

مَدْحُوكٌ لِيُسْلِمَةَ
شَهِيلُ الْفَقْهِ الْإِسْلَامِيِّ
عَلَيْهِ دُلْيَتُه
مِنَ الْمُنْقُولِ وَالْمُعْقُولِ حَلَّ الْمُذَابِ الْأَرْبَكَةِ



في اختلاف المجتهدین

عبدالوهاب عبد السلام طوبية



جزء النهاية

للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

مَكَّةَ لِسِلْسِلَةِ
تَسْهِيلُ الْفِقْهِ الْإِسْلَامِيِّ
مَعَ أَدَلَّهُ
مِنَ الْمَقْوُلِ وَالْمَقْوُلِ عَلَى الْمَذَاهِبِ الْأَرْبَعَةِ

ابْرَاهِيمُ ابْرَاهِيمُ ابْرَاهِيمُ

فِي اخْتِلَافِ الْمُجْتَهِدِينَ

عَبْدُ الْوَهَابِ عَبْدُ السَّلَامِ طَوِيلَة

كَارِي السِّيَّالِ الْأَمْرِ

للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، أكرمنا بالإسلام ، وأعزنا بالإيمان ، وأنعم علينا بنبأه محمد عليه السلام فهداانا من الضلال ، وجمعنا من الشتات ، وأخفنا بتشريع عادل كامل شامل لأحكام الفرد والأسرة والمجتمع والأمم ، صالح ومصلح لكل زمان ومكان ، جمع بين المثالية والواقعية في الحياة من غير أن تطغى إحداهما على الأخرى ، بل وفق بينهما توفيقا حكيمًا لا تجده في غيره من النظم ، كما اشتمل على مبادئ سامية تدل على عظمته وأصالته ؛ فهو يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، ويحل الطيبات ويحرم الحبائث في المأكل والمشرب والمعشر وسائر جوانب الحياة ، فجمع بذلك المحسن كلها .

والمصدر التشريعي الأول لنظام الإسلام هو كتاب الله الكريم ، الذي نزل به الروح الأمين على قلب الرسول الحكيم ، بلسان عربي مبين . فهو دستور المسلمين ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، تنزيل من حكيم حميد . أما السنة المطهرة - وهي ما أثر عن النبي عليه السلام من قول أو فعل أو تقرير أو صفة - فهي المصدر التشريعي الثاني ، وهي أيضًا بلسان عربي مبين ، لسان النبي الأمي الذي بعث رحمة للعالمين .

وال المسلمين يتزرعون من هذين المصادرتين الأحكام الشرعية المتضمنة سعادتهم في الدنيا والآخرة . ولا يكون فهم الأحكام صحيحًا إلا إذا رُوعي فيه مقتضى أساليب اللغة العربية وطرق الدلالة فيها وما تتضمنه ألفاظها - مفردة ومركبة - من معان .

ومن هنا ارتبطت اللغة العربية ارتباطاً وثيقاً بال المسلمين ، فأقبل الأعاجم على تعلمها برغبة ولهفة ؛ لأنها الأداة الموصولة إلى قراءة الكتاب والسنة قراءة سليمة من اللحن ⁽¹⁾ ، وإلى فهمها فهماً صحيحًا ، ومعرفة سحر بيان القرآن وجوامع كلم النبي عليه السلام واستنباط الأحكام الشرعية منها .

والكتاب والسنة نصوص قوله يجري عليهما ما يجري على أي نص لغوي عند فهمه وتفسيره ، لا سيما وأن اللغة العربية واسعة الألفاظ والمعاني ومتعددة الأساليب في مخاطبة القلب والعقل ؛ وفيها المشترك الذي يحمل أكثر من معنى ، سواء كان ذلك في

(1) يقصد باللحن هنا مخالفة الكلام وسفن العربية من إعراب ولغة وتصريف وغير ذلك .

المفردات أو التراكيب ، وسواء كانت المعاني متضادة أو غير متضادة ، وفيها التعبير الدقيق الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً ، وفيها التعبير المرن الفاضف الذي تعدد احتمالاته لسبب أو آخر ، وفيها ما يدل على المراد بالمنطوق وما يدل بالمفهوم ، وفيها العام والخاص وغير ذلك مما يحتاج إلى فهم وإتقان ، فهي أوسع من غيرها وأفضل .

واقتضت حكمة الله سبحانه أن يكون في أحكام دين هذه الأمة المنصوص عليه والمسكوت عنه المتrox لاستنباط المتجهدين على ضوء المنصوص عليه . كما اقتضت حكمته أن يكون في المنصوص عليه الحكمات والتشابهات والقطعيات والظنيات ، مما يحتمل وجهين أو أكثر ، والمجمل والمفسر والمطلق والمقييد والصريح والمؤول وما يفهم من عبارة النص وما يفهم من إشارته . وفي كل ذلك ما دلالته قطعية وما دلالته محتملة ، راجحة أو مرجوحة . وقد وضع الشارع الحكيم أكثر ما نص عليه من الأحكام بصيغة مرننة تتسع لتنوع الأحوال والأوضاع والأزمنة والأمكنة ، فتعريف القرآن بالأحكام أكثره كلي ، بحيث جاء جزئياً فيؤخذ على الكلية إلا ما خص بدليل . وإنما وردت نصوص الأحكام مجملة كليلة لتكون الشريعة مرننة مسيرة للمصالحة العامة في كل زمان ومكان ، ولكي تنطلق الأفكار والأفهام في تحقيق المصلحة على ضوء ما رسمته الشريعة من مناهج ، وقررته من قواعد في أحكامها الكلية . فالله عز وجل هو الذي اختار هذه اللغة لآخر الكتب ، وهو الذي أحكم الآيات وفَصَّلَها ، فكل عبارة بل كل كلمة صيغت من لدن حكيم خبير لتتضمن أحكام خاتمة الشرائع .

وترجع أسباب الاختلاف بين المتجهدين إلى سببين رئيسين هما :

- 1 - الاختلاف في ثبوت النص ودرجهه .
- 2 - الاختلاف في فهم النص وإدراك حكمته .

إذا ثبت النص فقد يعروه غموض أو يكتنفه إبهام ، فينحصر اهتمام المتجهد في تحديد المعنى المراد حينئذ من النص بتفسيره أو تعينه . وقد قدم مجتهدو هذه الأمة قواعد ومعايير تفسيرية وضعوها حيال النصوص ، تتناول النص من جهة اللفظ ومن جهة المعنى ، واختلفت مسالكهم في ذلك .

والتفاعل بين العلوم الشرعية وعلوم اللغة العربية قديم ، نابت جذوره في خير القرون ، ولا تزال تمتد إلى يومنا هذا ، وقد يعني علماء أصول الفقه الإسلامي باستقراء الأساليب العربية وعباراتها ومفرداتها ، واستمدوا من هذا الاستقراء و بما قرره علماء اللغة أيضاً

قواعد وضوابط ، يتوصل ببراعاتها إلى النظر السليم في الكتاب والسنة ، وفهم الأحكام منها فهماً صحيحاً يطابق ما يفهمه العربي الذي جاءت النصوص بلغته . وقرروا أن من شروط المجتهد أن يكون عالماً باللغة وأحوالها ، محظياً بأسرارها وقوانينها ، ملماً إلماً طيباً بأساليب العرب في الكلام ليتوصل إلى إيضاح ما فيه خفاء من النصوص ، وإلى رفع ما قد يظهر بينها من تعارض . ولا يمكنه ذلك اليوم إلا بتعلم اللغة والنحو والبلاغة وسائر ما يسمى بعلوم الآلة . وقد أجمع المسلمون على أن معرفة علوم اللغة فرض كفاية في الأمة . وحين كانت اللغة ملكرة لأهلها لم تكن هذه علوماً ولا قوانين ، ولم يكن المجتهد يحتاج إليها لأنها جِبَّة ، فلما فسدت الملكة في لسان العربي صارت علوماً يحتاج إليها في معرفة أحكام الله .

وقد اختلف العلماء في مسائل كثيرة تتعلق باللغة ووضعها ومعانيها واستعمالها . وكان لهذا الاختلاف أثر كبير في صدور الأحكام الشرعية واختلاف الفقهاء فيها . ويعود الإمام محمد بن الحسن الشيباني تلميذ الإمام أبي حنيفة من أوائل من ربط بين مسائل الفقه ومسائل النحو ؛ فقد ضمن كتابه (الجامع الكبير) مباحث فقهية أدارها على أسس نحوية ، ففتح بذلك باباً واسعاً من أبواب النظر في التفاعل بين الفقه والنحو . ثم جاء من بعده الإسنوي فصنف كتابه (الكوكب الدرري) وقصره على تعليق النتائج الفقهية بمقتضيات القواعد نحوية .

ولما كان فهم النص وإدراك حكمته لاستبطاط الأحكام يتأثر بطبيعة اللغة العربية واستخدام الشارع الصيغ الكلية المرنة وغير القطعية في كثير من الأحيان ، كما يتأثر بطريقة المجتهدين في معالجة تلك النصوص لتفسيرها واستبطاط الأحكام منها ، سميت كتابي هذا (أثر اللغة في اختلاف المجتهدين) ، وقصدت باللغة معناها الواسع الذي يشمل جميع علومها من حيث الألفاظ والمعاني : وجعلته ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ويبحث في الاجتهاد والاختلاف .

القسم الثاني : ويبحث في الاختلاف العارض من جهة طبيعة اللغة العربية وطريقة صياغة النصوص الشرعية وأثر ذلك في افتراض مقاصد الكلام واستبطاط الأحكام .

القسم الثالث : ويبحث في مسلك المجتهدين والأصوليين في معالجة تلك النصوص مبنيًّا ومعنىًّا وأثر ذلك في استبطاط الأحكام .

ومن فوائد ذلك الاطلاع على الطريقة العلمية الدقيقة التي كتب بها هذا التراث

التليد من الفقه الإسلامي العظيم ، والمعايير الدقيقة العميقة التي كانت متحكمة في أذهان المجتهدين والفقهاء ، ومهيمنة على أبحاثهم ، فيطمئن القارئ إلى أنهم لم يكتبوا ذلك لإرضاء لنزعة شخصية ، أو ابتعاثاً من هوئ متبع ، أو تحقيقاً لطلب دنيوي ، أو مجحراً لتسلط عايش ، بل إنما فعلوه لله وفي الله . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

ينبع الصناعية في 15 / ربيع الأول عام 1414 هـ

القسم الأول

الاجتهاد والاختلاف

ويحتوى على ما يلى :

- توطئة :** في أن الاختلاف في الرأي من طبيعة البشر .
- الباب الأول :** الاجتهاد ومراحله الزمنية .
- الباب الثاني :** ضرورة الاجتهاد .
- الباب الثالث :** الاجتهاد والتقليد .
- الباب الرابع :** الاختلاف في الفروع حتم وضرورة .
- الباب الخامس :** الفقه الإسلامي ثمرة الاجتهاد والاختلاف .

توطئة

خلق الله سبحانه البشر مختلفين في الطبائع والقدرات والمواهب وغير ذلك ؛ فلكل إنسان شخصيته المستقلة وتفكيره المتميز وطابعه المتفرد . ومن ثم كان الاختلاف في الآراء أمراً حتمياً ومن طبيعة البشر . قال تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَرَوْنَ مُخْتَلِفِينَ ﴾ ﴿ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلَذِلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ [هود : 118 - 119] وترجع أهم أسباب الاختلاف بين الناس إلى ما يلي :

1 - طبيعة الإنسان وشخصيته :

فمن الناس من يميل إلى التشدد والاحتياط ، ومنهم من يميل إلى التيسير والتسهيل ، ومنهم ذو الطبيعة البسيطة ، ومنهم ذو الطبيعة المنكمشة .

2 - طبيعة الكون والحياة :

فهي تغير وتختلف بحسب مؤثرات متعددة ، منها المكان والزمان والعادات والتقاليد ونحو ذلك . ولا شك أن تغير الأعراف والأوضاع يستلزم اختلاف الآراء .

3 - اختلاف المدارك والعقول :

فمن العقول ما ينحدر إلى صميم الأشياء ، ويحيط بها من جميع جوانبها ، فيصل إلى حقيقتها ، ومنها ما يظل طافيا ضيقا لا يدرك إلا الظواهر . قال المتنبي :

ذو العقل يشقى في النعيم بعقله وأنحو الجهة في الشقاوة ينعم

4 - غموض الأمر :

فكل شخص ينظر إليه من جانب على حسب ما يقع عليه نظره ، أو يهديه إليه تفكيره . وكلما ازداد الأمر غموضاً وتعقيداً ازداد الاختلاف .

فمادام الناس يختلفون في طبائعهم وصفاتهم واتجاهاتهم النفسية وأفهامهم وطرق معيشتهم وثقافتهم لابد أن يتربّ على ذلك اختلاف في الحكم على الأشياء والمقابل والأعمال وغيرها . وأكثر ما يتجلّى ذلك في مجال الفقه والسياسة والعمل والسلوك اليومي والعادات بين الناس .

الباب الأول

الاجتهداد ومراحله الزمنية

ويحتوي على ما يلي :

الفصل الأول : الاجتهداد ومراحله .

الفصل الثاني : الاجتهداد في عصر النبي ﷺ .

الفصل الثالث : اجتهداد خير القرون بعد وفاة النبي ﷺ .

الفصل الرابع : أسباب اختلاف الصحابة - رضي الله عنهم -

الفصل الخامس : الاجتهداد في عصر التابعين وبعده .

الفصل الأول

الاجتهداد ومراحله

تعود نشأة الاختلاف في الأحكام الفقهية إلى نشأة الاجتهداد من أجل استنباطها؛ فالاجتهداد هو المحرك الذي أورث الفقه الإسلامي الحيوية والانطلاق والخلود، ومبدأ الإنسانية بهذه الشروءة العريضة الضخمة من الأحكام العملية والنظريات الحقوقية، فكان بحق صالحاً ومصلحاً لكل زمان ومكان.

تعريف الاجتهداد :

هو لغة : بذل غاية الجهد والطاقة في تحقيق أمر يستلزم كُلفة ومشقة .

وأصطلاحاً : بذل الفقيه وسعه في استنباط الأحكام الشرعية من أدلةها التفصيلية⁽¹⁾.

مراحله الزمنية :

ظهر الاجتهداد يسيراً في زمن النبي ﷺ حيث استغنى الناس عنه بالوحي عن طريق القرآن الكريم والسنة القولية والفعالية والتقريرية .

ثم نما في خير القرون بعد وفاة النبي ﷺ وتوزع الصحابة - رضي الله عنهم - في الأمصار .

واستقام مستويًا في عهد التابعين حتى مطلع القرن الثاني للهجرة . ثم استكملا نضجه بعد ذلك حتى متتصف القرن الرابع الهجري ، حيث ظهر الأئمة المجتهدون في العواصم والأمصال الإسلامية ، ودونت مذاهبهم ، وخلدت آثارهم⁽²⁾ . وإليك تفصيل ذلك .

* * *

(1) وعرفه الدكتور فوزي في كتابه الاجتهداد ص 12 بأنه « استفراغ الفقيه وسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي من دليل تفصيلي . وعرف بعضهم بأنه « بذل الوسع في النظر في الأدلة للحصول على القطع أو الظن بحكم شرعي » . ورأى بعضهم أن فيه نظراً؛ لأنه لا اجتهداد في القطعيات ، والاجتهداد إنما هو ظن يتراجع . والدليل التفصيلي هو الذي يتعلق بقضية مخصوصة ، ويدل على حكم معين ، وانظر « المستصفى 350/2 » ، « فوائع الرحموت 362/2 » ، « أصول الخلاف ص 216 » ، « أصول أبي زهرة ص 301 » ، « فيض القدير 331/1 » ، « تفسير النصوص 1/78 » .

(2) الاجتهداد ص 10 .

الفصل الثاني

الاجتهداد في زمن النبي ﷺ

نشأ الاجتهداد في زمن النبي ﷺ إبان نزول الوحي خلال ثلاثة وعشرين عاماً . وقد مارسه النبي ﷺ نفسه في بعض الأحيان . قال تعالى : ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ إِمَّا أَرَيْكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَابِرِينَ حَصِيمًا ﴾ [النساء : 105] أي لتحكم بما جعله الله لك رأياً . أو بما يؤديك اجتهادك إليه أنه حق ⁽¹⁾ .

وكان ﷺ يتخير بعض الأمور على بعض مراعاة لمصلحة الأمة وأخذًا بالتيسير ؟ فكان يقول : « لو لا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسوافك عند كل صلاة » [متفق عليه] . ويقول لعائشة - رضي الله عنها - : « لو لا أن قومك حديثو عهد بكفر لبنيت الكعبة على قواعد إبراهيم » [أخرجه البخاري وأحمد والنسائي والدارمي] .

واجتهد في الإذن للمعذرين من المنافقين بالتلخلف عن غزوة تبوك ، فنزل قوله تعالى : ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لَمْ أَذِنْتَ لَهُمْ ﴾ [التوبه : 43] .

وكان قد هوَيَ رأيَ أبي بكر - رضي الله عنه - في مفاداة الأسرى بعد بدر ، فنزل قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُشْخَنَ فِي الْأَرْضِ ثُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ أَعْزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ ﴿ لَوْلَا كَتَبَ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ ﴿ فَكُلُّوا مِمَّا عَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيْبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الأنفال : 67 - 69] .

وقال في حجة الوداع : « لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت ⁽²⁾ ، ولو لا أن معى الهدي لأحللت » [متفق عليه] .

وحرم على نفسه بعض ما أحل الله له لمصلحة رآها ﷺ فصرفه الله عن ذلك بقوله : ﴿ يَنَّاهُمَا أَنَّهُ لَمْ يُحِرِّمْ مَا أَحَلَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ [التحرير : 1] .

ومنصب الاجتهداد شرف رفيع ، فلا يختص به غيره دونه ؛ ولذلك أذن الله سبحانه له أن يتبعده به ، وسدده بالوحي ، فلا يُقر على الخطأ فيه ⁽³⁾ .

(2) وفي رواية مسلم : لم أشق الهدي .

(1) تفسير الماوردي 1/ 422.

(3) ذهب أكثر العلماء إلى أنه يجوز للنبي ﷺ الاجتهداد ، وأكثرهم على أنه كان متعبدًا به . وعند الحنفية =

أما الصحابة - رضي الله عنهم - فكانوا يجتهدون وهم بعيدون عن المدينة المنورة أو مقيمون فيها حال غياب النبي ﷺ ، أو في حضوره بعد إذنه لهم وتکلیفه ، ثم يعرضون عليه اجتهادهم ، فيقرهم إن كان صواباً ، ويوجههم إن كان خطأ⁽¹⁾ .

ويبدو أن من حكمة اجتهاد النبي ﷺ وإذنه لصحابته - رضي الله عنهم - بالاجتهاد ترنيهم عليه ، وتعليمهم طريقة الاستنباط ، وكيفيةأخذ الأحكام من الأدلة ؛ لأن الشريعة لم تنص على جميع الأحكام الجزئية والتفصيلية ، بل قررت قواعد كافية ومبادئ عامة أساسية ، وبعض أحكام جزئية يمكن أن تُتَّخَذ قواعد كافية ، فأراد النبي ﷺ أن يضرب لهم المثل ويدربهم على الاجتهاد ليسيروا من بعده الحياة ، ويتبعوا التقديم والنهوض ، وكذلك من بعدهم من أمته ، لا سيما وأن شريعته خاتمة الشرائع . ولهذا كان ﷺ يقرن الحكم بعلته في كثير من الأحيان ؛ فيقول مثلاً في سورة الهرة : «إنها ليست بنجس ، إنها من الطوافين عليكم والطوافات» [أخرجه الحمسة وغيرهم] . ويقول في تحريم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها : «إنكم إن فعلتم ذلك فقد قطعتم أرحامكم» [أخرجه الطبراني وصححه ابن حبان] .

ولم يض رسول الله ﷺ إلا بعد أن ترك أمته على الحجۃ البيضاء ، ليتها كنها رها ، وترك في المسلمين ما إن تمسكوا به لن يضلوا أبداً ، كتاب الله وسنة نبيه ﷺ ، وفتح لهم باب الاجتهاد ودربيهم عليه .

نماذج من اجتهاد الصحابة في عصر النبي ﷺ :

كان النبي بين أظهر الصحابة - رضي الله عنهم - يرجعون إليه في كل شيء ، ويأتلون عنه ، ومع ذلك فقد أذن لبعضهم بالاجتهاد وطلبه منهم . ومن ذلك ما يلي : 1- استشار أصحابه - رضي الله عنهم - في أسرى بدر ؟ أيقتلون أم يفاؤون ؟ فأشار أبو بكر - رضي الله عنه - بالموافقة ، وأشار عمر - رضي الله عنه - بالقتل . ومال

= يجوز بعد انتظار الرحي إلى خوف فوات الحادثة ؛ لأن اليقين لا يترك عند إمكانه إلى المظنون ، فإن أقر عليه بعد اجتهاده صار كالنص القطعي - انظر «فواحـ الرحمـوت 366/2 - 368 و 372 - 373» ، «الاجـهـادـ ص 6

و 103 - 104» .

(1) ولم يكن أحد من الصحابة - رضي الله عنهم - يجتهد في حضرة النبي ﷺ دون تکلیف منه أو إذن . لأن ترك اليقين بالسؤال إلى احتمال الخطأ بالاجتهاد لا يفعله الإنسان مختاراً . وانظر «فواحـ الرحمـوت 375 - 374/2» ، «إعلامـ المـوقـعينـ 1/ 203 - 204» ، «الاجـهـادـ ص 106» .

- عليه إلى رأي الصديق . فنزل العتاب كما سلف .
- 2 - أدنى لسعد بن معاذ - رضي الله عنه - أن يحكم في بني قريظة . ولما حكم بقتل رجالهم ونبي نسائهم وذارياتهم قال له : « لقد حكمت - وعنده البخاري قضيت - بحکم الله فيهم » [رواه الشیخان وأحمد] .
- 3 - اختلف الصحابة - رضي الله عنهم - في أفضلية الصوم أو الفطر في السفر : عن أنس وجابر وأبي سعيد - رضي الله عنهم - قالوا : كنا نسافر مع رسول الله عليه فلم يعب الصائم على المفتر ، ولا المفتر على الصائم . [أخرجه مسلم] .
- 4 - اجتهدتهم في قطع اللينة أو تركها في حصاربني النضير إهانة لهم وإرغاباً لقلوبهم . قال سبحانه : ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِسَنٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أَصُولِهَا فَإِذَا ذَرَّ اللَّهُ وَلِيُّخْرِي الْفَنَسِيقَيْنَ﴾ [الحشر : 5] وقد نزلت هذه الآية عندما جل في صدور الصحابة ما فعلوه ⁽¹⁾ .

ومن اجتهدتهم وهم بعيدون عن النبي عليه ما يلي :

- 5 - عن ابن عمر - رضي الله عنهم - أن النبي عليه قال يوم الأحزاب : « لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة » . فأدرك بعضهم العصر في الطريق ، فقال بعضهم : لا نصلى حتى نأتيها ، وقال بعضهم : بل نصلى ، لم يُرِدْ مِنْ ذَلِكْ . فذَكَرَ ذلك للنبي عليه فلم يعنف أحداً منهم . [متفق عليه] .
- 6 - عن أبي سعيد - رضي الله عنه - قال : خرج رجالان في سفر ، فحضرت الصلاة ، وليس معهما ماء ، فتيمما صعيدا طيبا فصليا ، ثم واجدا الماء في الوقت ، فأعاد أحدهما الوضوء والصلاحة ، ولم يعد الآخر . ثم أتيا رسول الله عليه فذكرا ذلك له ، فقال للذى لم يعد : « أصبت السنة وأجزأتك صلاتك » وقال للذى توضا وأعاد : « لك الأجر مرتين » . [أخرجه أبو داود والنسائي] .

- 7 - حكم علي - رضي الله عنه - في أصحاب الزينة ⁽²⁾ الذين تراحموا فتردوا فيها ، وقسم الديات بينهم . ولما بلغ ذلك النبي عليه قال : « القضاء كما قال علي . أو حسيبيقضاء علي » [أخرجه أحمد والدارمي] .

(1) تفسير الماوردي 4/208 - 209 .

(2) الزينة : حُفَيْرَةٌ تُحْفَرُ لِلأسدِ والصَّيْدِ ، وَيُغْطَى رَأْسُهَا بِمَا يَسْتَرُهَا لِيَقْعُدْ فِيهَا . (لسان العرب) .

8 - عن عمرو بن العاص - رضي الله عنه - قال : احتلمت في ليلة شديدة البرد ، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك ، فتيممت ثم صلية بأصحابي صلاة الصبح . فلما قدمنا على رسول الله ﷺ ذكروا ذلك له ، فقال : « يا عمرو صلية بأصحابك وأنت جنب ؟ » فقلت : ذكرت قول الله تعالى : ﴿ وَلَا نَفْتَلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ فتيممت ثم صلية . فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئاً . [أخرجه أحمد والدارقطني] .

وفي رواية له قال : إن أنا أوقدت ناراً أدفع الماء نبيت العدو بنا .

وصفة القول : إنه لم يكن في زمان النبي ﷺ أثر للاختلاف في الاجتهاد ؛ لأنه كان بين أظهرهم ، يرجعون إليه في كل شأن ، ويتلقون عنه ، فيجلو لهم الشبهات ، ويبين لهم ما يخفى عليهم . فاما اجتهاد النبي ﷺ فيعتمد في نهايته على الوحي ، فيقره عليه أو يبين له ما هو الأولى .

* * *

الفصل الثالث

اجتهد خير القرون بعد وفاة النبي ﷺ

لم يكن الفقه في زمن النبي ﷺ مدوناً أصولاً وفروعاً ، ولم يكن البحث في الأحكام يومئذ كبحث الفقهاء المختصين ، يُبيّنون بأقصى جهدهم الشروط والأركان والآداب وغيرها . بل كان الناس يستفتونه في الواقع فيفتبيهم ، وترفع إليه القضايا فيقضي فيها ، ويُرى الناس يفعلون معروفاً فيمدحه ، أو منكراً فينكره . وكان يتوضأ فيرى أصحابه وضوءه ، ويأخذونه عنه ، ويصلّي فيصلون كما يصلّي ، ويحجّ فيأخذون عنه مناسك الحجّ من غير أن يسألوا عن كون هذا ركناً أو سنة . بل قلماً كانوا يسألونه عن شيء من ذلك .

وليس كل ما أفتى به أو قضى أو أنكره أو أقره أو عمل به كان في المجتمعات العامة . بل رأى كل صحابي ما يسره الله له ، فحفظه وعقله ، وعرف لكل شيء وجهاً من قبل إحاطة القرائن به ، فحمل بعضها على الإباحة ، وبعضها على الاستحباب ، وبعضها على النسخ ، لأمرات وقرائن كانت كافية عنده . ولم تكن العدة عندهم إلا وجود الاطمئنان والتَّأْكِيج ، يفهمون مقصود الكلام فيما بينهم ، وتُثَلَّج صدورهم بالتصريح والتلويع والإيماء من حيث لا يشعرون⁽¹⁾ .

وفي عصر الراشدين انقطع الوحي ، واتسعت الفتوحات ، وتفرق الصحابة - رضي الله عنهم - في البلاد يحملون القرآن الكريم والسنّة المطهرة ، وقد بسط الإسلام سلطانه على أقاليم فيها نظم وأعراف وتقالييد وعادات مختلفة ، فكثرت الواقع ، ودارت المسائل ، ونشأت حوادث ومشكلات جديدة لا عهد لل المسلمين بها من قبل . فكان لابد من الاجتهد .

طريقتهم في حل المسائل :

كان منهاج الصحابة - رضي الله عنهم - في الاجتهد أن يرجعوا أولاً إلى الكتاب ثم إلى السنّة ، فإن أعياهم النص فيهما عقدوا لذلك مجلس شورى .

عن ميمون بن مهران قال : كان أبو بكر - رضي الله عنه - إذا ورد عليه الخصوم

(1) الإنفاق ص 22 .

نظر في كتاب الله ، فإن وجد فيه ما يقضي به بينهم قضى به ، وإن لم يكن في الكتاب ، وعلم من سنة رسول الله ﷺ في ذلك سنة قضى بها ، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين ؟ أنا في كذا وكذا ، فهل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى في ذلك قضاء ؟ فربما اجتمع عليه التفر ، كلهم يذكر فيه عن رسول الله ﷺ قضاء ، فإن أعياه أن يجد فيه سنة عن رسول الله ﷺ جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم ، فإن أجمع رأيهم على شيء قضى به . وكان عمر - رضي الله عنه - يفعل ذلك ؛ فإن أعياه أن يجد في القرآن والسنة نظر هل كان فيه لأبي بكر - رضي الله عنه - قضاء ؟ فإن وجد أبا بكر - رضي الله عنه - قضى فيه بقضاء قضى به ، وإلا دعا رؤوس الناس ، فإذا اجتمعوا على الأمر قضى به . [أخرجه البغوي] .

وروى مالك في الموطأ عن علي - رضي الله عنه - أنه قال : يا رسول الله ، الأمر ينزل بنا ، لم ينزل فيه القرآن ، ولم تمض فيه منك سنة ؟ فقال ﷺ : « اجمعوا له العالمين من المؤمنين ، فاجعلوه شوري بينكم ، ولا تقضوا فيه برأي واحد » .

ومن أمثلة ذلك ما روی أن الصديق - رضي الله عنه - جاءته جدة تسأل عن ميراثها ؟ فقال : ما لك في كتاب الله من شيء ، وما علمت لك في سنة رسول الله ﷺ شيئاً ، لكن أسأل الناس ، فسألهم فأخبره محمد بن مسلمة - رضي الله عنه - وغيره أن رسول الله ﷺ أعطاها السادس .

وما روی أن عمر - رضي الله عنه - أرسل إلى امرأة حامل فأسقطت ، فسأل عن الجنين إذا قتل ؟ فقال له عثمان وعبد الرحمن - رضي الله عنهما - : أنت مؤدب ، ولا شيء عليك . فقال علي - رضي الله عنه - إن كانا اجتهدا فقد أخطا ، وإن لم يكونا اجتهدا فقد غشاك . ثم أخبره أن النبي ﷺ قضى فيه بغرة عبد أو أمة . فقضى بذلك ⁽¹⁾ .

هذا ما فعله الخلفاء الراشدون في المدينة المنورة ، أما فيسائر البلاد حيث تفرق الصحابة - رضي الله عنهم - فكان أحدهم إذا استفتني في واقعة أحباب بحسب ما حفظه من الكتاب والسنة أو بما استنبطه منها ، فإن لم يجد فيما حفظه أو استنبطه ما يصلح للجواب اجتهد برأيه ، وعرف العلة التي أدار عليها رسول الله ﷺ الحكم في منصوصاته ، فطرد الحكم حياماً وجد ، لا يألو جهداً في معرفة وجه الصواب . ومرد

(1) أي من قتل جنيناً ضمه بمملوك أو جارية لورثته . قالوا : أو تكون قيمته قدر عشر دية أمه .

اجتهاده إلى ما يراه القلب بعد فكر وتأمل أنه غرض النبي ﷺ .

ومن هنا بدأ الاختلاف يظهر في المسائل الاجتهادية ، بسبب اختلاف وجهات نظرهم ومقدار علمهم بالخصوص وفهمهم لما تهدف إليه ، وصار كل واحد منهم مقتدىً به في ناحية من النواحي . ومع كثرة الواقع والحوادث كثر الاجتهداد ، ونما الاختلاف ، حتى إنك لا تجد مسألة اختلف فيها الأئمة المتجهون إلا فيها اختلاف راجع إلى زمن الصحابة⁽¹⁾ - رضي الله عنهم - .

غاذج من اجتهداد الصحابة - رضي الله عنهم - بعد وفاة النبي - ﷺ - :

1 - اختلافهم في الحق بالإمامية العظمى :

وهو أول اختلاف جرى بينهم بعد وفاة النبي ﷺ ، فقد اختلف الأنصار والمهاجرون فيما يكوح خليفة لرسول الله ﷺ في أمته ، ثم انتفقوا في سقيفة بني ساعدة على أبي بكر - رضي الله عنه - ثم تم الإجماع على ذلك .

2 - الاختلاف في إمضاء جيش أسامة - رضي الله عنه - :

فعمر - رضي الله عنه - وغيره يرون التأني حتى يستتب الأمر ، ويؤمنوا من الأعراب على المدينة ، وأبو بكر - رضي الله عنه - يقول : أحل راية عقدها رسول الله ﷺ ثم أمضى الجيش ، وكفاهم الله شر الأعراب وغيرهم .

3 - الاختلاف في قتال مانعي الزكاة :

حيث قال عمر - رضي الله عنه - كيف نقاتل قوماً يشهدون أن لا إله إلا الله ؟ فأجاب أبو بكر - رضي الله عنه - : والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه . ثم وضع وجهة نظره واتفقا .

4 - الاختلاف في توزيع الغنائم وما يجري مجاراها :

حيث رأى أبو بكر - رضي الله عنه - التسوية في العطاء ، فقال له عمر - رضي الله عنه - : لا تجعل من ترك دياره وأمواله مهاجرًا إلى الله ورسوله ﷺ كمن دخل في الإسلام كرهًا . فقال أبو بكر - رضي الله عنه - : إنما أسلموا لله ، وأجورهم على الله ،

(1) مجموع فتاوى ابن تيمية 24/20 ، 384/35 ، الاجتهد للدكتور فوزي ص 113 - 114 ، « إعلام المؤugin 1/ 61 - 62 » ، « تاريخ التشريع للحضرى ص 83 » .

وإنما الدنيا بلاغ . فسوى بينهم في خلافته ⁽¹⁾ .

5 - الاختلاف في الغسل من الإكسال :

وفي زمن عمر - رضي الله عنه - اختلفوا في الغسل من الإكسال ؛ قال رافع بن خديج - رضي الله عنه - لا غسل عليه ، وقال : إنه كان مع أهله ، فناداه رسول الله عليه السلام فأعجل وأغسل ولبى نداء رسول الله عليه السلام واعتذر عن تأخره باغتساله . فقال له رسول الله عليه السلام : لا عليك ، إنما الماء من الماء . وكان عثمان - رضي الله عنه - يقول بذلك . فجاء علي - رضي الله عنه - وهم يختلفون ، فقال : علام تختلفون وزوجات رسول الله عليه السلام بجواركم ؟ وقال لعمر - رضي الله عنه - : أرسل إلى إحداهم وسلها تخبرك . فأرسل عمر إلى ابنته حفصة - رضي الله عنها - فاعتذررت وقالت : سلوا عائشة - رضي الله عنها - فإنها أعلم بذلك . فأرسل إليها فقالت : فيه الغسل . ثم جاء أبي بن كعب - رضي الله عنه - فسألها عمر - رضي الله عنه - فقال : أنا أخبرك يا أمير المؤمنين ؛ إن الفتيا التي كانوا يقولون « الماء من الماء » رخصة كان رسول الله عليه السلام رخص بها في أول الإسلام ، ثم أمرنا بالاغتسال بعدها . فلما سمع عمر - رضي الله عنه - ذلك قال : لأن أسمع بأحد قال لا غسل إلا من الماء لأوجعته . [أخرجه أحمد وأبو داود] ⁽²⁾ .

6 - الاختلاف في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها :

واختلفوا في عدة الحامل إذا توفي عنها زوجها ، قال عمر وابن مسعود - رضي الله

(1) رأى عمر - رضي الله عنه - التفاوت بين الفاضل المفضول ؛ ليكون ذلك ترغيباً في طلب الفضائل ، وأن أصل الإسلام ، وإن كان لله ، فيوجب الاستحقاق .

والمعنى الذي ذكره أبو بكر - رضي الله عنه - فهمه عمر - رضي الله عنه - ولم يفده غلبة الظن . وما رأه عمر - رضي الله عنه - فهمه أبو بكر - رضي الله عنه - ولم يفده غلبة الظن ، ولا مال إليه قلبه ؛ وذلك لاختلاف أحوالهما ؛ فمن خلقه الله خلقة أبي بكر في غلبة التأله وتجريد النظر في الآخرة ، علب على ظنه لا محالة ما ظنه أبو بكر ، ولم ينقدح في نفسه إلا ذلك . ومن خلقه الله خلقة عمر في الالتفات إلى السياسة ورعاية مصالح الخلق وضبطهم وتحريك دواعيهم للخير ، فلا بد أن تميل نفسه إلى ما مال إليه عمر - رضي الله عنه - مما يدل على أن لطبيعة الإنسان وسمجيته تأثيراً على الرأي . وانظر « المستصفى 365/2 » ، « كتاب الخراج لأبي يوسف ص 20 - 21 و 23 - 27 » .

(2) فتلك مسألة كانت شائعة ، وبقي معمولاً بها عند بعض الناس بعد موت النبي عليه السلام إلى ذلك المجلس ، فكم من صلاة صلاتها أولئك ، وكم من آيات قرؤوها ، ومع ذلك لم يأمر أحداً بإعادة ما صلاه .

عنهم - : « تعتد بوضع الحمل . وقال علي وابن عباس - رضي الله عنهم - : تعتد بأبعد الأجلين عملاً بأبيتي العدة .

وكان ابن مسعود - رضي الله عنه - يقول : من شاء باهله ، إن سورة النساء القصري - أي الطلاق - نزلت بعد سورة النساء الطولى [أي البقرة] ⁽¹⁾ .

7 - الاختلاف في قتل الجماعة بالواحد :

فقد رفعت إلى عمر - رضي الله عنه - قصة رجل قتله امرأة أبيه وخليلها ، فتردد في قتلهما . فقال له علي - رضي الله عنه - : أرأيت لو أن نفراً اشتركوا في سرقة جزور ، فأأخذ هذا عضواً وهذا عضواً ، أكنت قاطعهم ؟ قال : نعم . قال : فكذلك . فعمل عمر - رضي الله عنه - برأيه ، وكتب إلى عامله : اقتلهما ، فلو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم .

8 - الاختلاف في ميراث الجد مع الإخوة :

ذهب ابن عباس - رضي الله عنهم - إلى أن الجد يحجب الإخوة مطلقاً ، لإطلاق اسم الأب عليه في القرآن الكريم . وذهب آخرون - منهم عمر وعلي وزيد بن ثابت - رضي الله عنهم - إلى أن الأشقاء أو الإخوة لأب يقاسمون الجد في الميراث ؛ نظراً لاتحاد جهتهم ، فإن كلاً منهم يدللي إلى الميت بالأب ⁽²⁾ .

(1) يزيد - رضي الله عنه - أنها خصصت عموم آية الطلاق . ولتأكد من ذلك كان يقول : من شاء باهله . ثم تأيد مذهبه بأن النبي ﷺ أحلَّ سبعة الأسلمة - رضي الله عنها - للأزواج حين وضعت بعد وفاة زوجها . والآية التي في سورة البقرة رقمها (234) والتي في سورة الطلاق رقمها (4) .

(2) اعلم أن الجد والإخوة في حالة الاجتماع لم يرد فيهم شيء من الكتاب أو السنة ، وإنما ثبت حكمهم باجتهاد الصحابة - رضي الله عنهم - فمذهب أبي بكر وابن عباس وجماعة من الصحابة والتابعين ومن بعهم - رضي الله عنهم - كأبي حنيفة والزنبي وابن سريح أن الجد كالأب يحجب الأخوة مطلقاً . ومذهب علي وزيد بن ثابت وابن مسعود - رضي الله عنهم - أنهم يرثون معاً على تفصيل واختلاف . ومذهب الإمام زيد هو مذهب الأئمة الثلاثة ، وواقفهم أبو يوسف ومحمد - حاشية محمد بن عمر البقرى على شرح الرحيبة لسبط الماردىنى ص 70 - 72 - أما الجهة فهي النسبة إلى الميت التي كان بها سبب التعصيب ، واختلفت طرائق الفقهاء في تعداد جهات التعصيب ؛ فقد أدرج الحنفية المحدودة في الأبوة ، بينما جعل المالكية والشافعية والحنبلية الجدودة والأخوة جهة واحدة مستقلة - وانظر المصدر السابق ص 60 ، نشرة الإرث الصادرة عن الموسوعة الفقهية طبعة تمهدية ص 21 .

9 - وقد ظهرت أقوال الصحابة - رضي الله عنهم - مختلفة في كثير من المسائل الأخرى مثل تكبيرات أيام التشريق ، وتكبيرات العيددين ، ونکاح المُحْرِم ، ومعنى القراء وانتهاء عدة المطلقة ، والإخفاء أو الجهر بالبسملة وبآمين في الصلاة ، والإشفاع أو الإيتار في الإقامة ، وفي الترجيع في الأذان ، وفي غير ذلك .

وكثيراً ما يكون الاختلاف في ترجيع أو تفضيل أحد القولين ، لا في أصل المشروعية .

10 - بل إن بعضهم كان يختلف مع نفسه فيرجع عن اجتهاده :

فهذا عمر - رضي الله عنه - حكم في قضية ميراث ، اجتمع فيها زوج وأم ولإخوة لأم وإن خواه أشقاء . فأعطى الزوج النصف ، والأم السادس ، والإخوة لأم الثالث ، حسب الفرض المقدرة . ولم يبق شيء للأشقاء ؛ لأنهم عصبات يأخذون ما يقى .

ثم عرضت عليه في العام التالي وهو على المنبر قضية مشابهة . فقال له الأشقاء : يا أمير المؤمنين ، هب أبانا حجراً في اليم ، أليست أمنا واحدة ؟! فجعلهم شركاء مع الإخوة لأم في الثالث . ومن ثم سميت هذه المسألة عند الفرضيين بالمسألة المشتركة . ولما سُئل عن ذلك قال : تلك على ما قضينا ، وهذه على ما نقضي .

* * *

الفصل الرابع

أسباب اختلاف الصحابة رضي الله عنهم

ما سلف يتبيّن أنّ أسباب الاختلاف في الرأي بين الصحابة - رضي الله عنهم - تعود إلى ما يلي :

1 - وصول السنة وثبوتها لديهم

ويتفرّع عن ذلك ما يلي :

أ - السهو والنسيان والوهم في إدراك ما جرى :

مثال ذلك أن رسول الله ﷺ حجَّ مرة واحدة ، ورأى الناس ، لكن اختلفوا في نوع نسكه . ذهب بعضهم إلى أنه كان ممتنعاً ، وقال بعضهم : بل كان قارناً ، وذهب آخرون إلى أنه كان مفردًا . واحتلّوا أيضًا في وقت إهلاله⁽¹⁾ . ونشأ عن ذلك اختلاف بين الفقهاء في أفضل المناسك وفي وقت الإهلال .

ب - عدم الإطلاع على الحديث أصلًا :

فقد يسمع صاحب حكمًا في قضية أو فتوى في مسألة ، أو يشاهد من الواقع ما لم يشاهده الآخر ، ثم تقع الحادثة ، فيجتهد من لم يسمع أو يشاهد ويفتي برأيه ، بينما لدى الآخر نص ، لكنه في قطر آخر ؛ ولذلك كان الخلفاء الراشدون - رضي الله عنهم - يجمعون الناس ويسألونهم : هل من سنة قضى بها رسول الله ﷺ كما حدث في ميراث الجدة والإكسال .

ج - عدم الوثوق بحفظ وضبط الناقل :

مثال ذلك حديث فاطمة بنت قيس - رضي الله عنها - أن زوجها طلقها البتة وهو غائب . فأرسل إليها وكيله بشعر فسخطته . فقال : والله ما لك علينا من شيء . فجاءت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له ، فقال : « ليس لك عليه نفقة . فأمرها أن تعتد في بيت أم شريك .. » الحديث [رواه مسلم ومالك في الموطأ وأبو داود والترمذى والنمسائي] .

وفي رواية مسلم ومالك وأبي داود أن زوجها طلقها في عهد النبي ﷺ وكان أنفق

(1) انظر روایات الإهلال في « جامع الأصول 81/3 - 88 » ، « وروایات الحج في 99/3 - 110 » .

عليها نفقة دوناً ، فلما رأت ذلك قالت : والله لأعلم رسول الله ﷺ فإن كان لي نفقة أخذت الذي يصلحني ، وإن لم يكن لي نفقة لم آخذ منه شيئاً . قالت : فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال : لا نفقة لك ولا سكني .

وهذا يعني أن المطلقة البائن لا سكني لها ولا نفقة ما لم تكن حاملاً .

لكن بعض الصحابة - رضي الله عنهم - لم يثق بضمطها ونقلها ؛ فقد روى الشیخان ومالك وأبو داود أن يحيى بن سعيد بن العاص طلق بنت عبد الرحمن بن الحكم . فانتقلها عبد الرحمن ، فأرسلت عائشة - رضي الله عنها - إلى مروان - وهو أمير المدينة - : اتق الله وارددها إلى بيتها . قال مروان : أو ما بلغك شأن فاطمة بنت قيس ؟ قالت : لا يضرك أن لا تذكر حديث فاطمة .

وفي رواية أخرى أن عائشة - رضي الله عنها - قالت : ما لفاطمة ؟ ألا تتقى الله في قولها : لا سكني ولا نفقة .

وروى مسلم عن أبي إسحاق قال : كنت مع الأسود بن يزيد جالساً في المسجد الأعظم ، ومعنا الشعبي ، فحدث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكني ولا نفقة . فأأخذ الأسود كفأا من حصى فحصبه به وقال : ويلك تحدث بمثل هذا ؟ قال عمر - رضي الله عنه - : لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة ، لا ندري لعلها حفظت أم نسيت . لها السكني والنفقة . قال الله عز وجل : ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحْشَةٍ مُبِينَ﴾ [الطلاق : 1] .

وفي رواية أبي داود عن أبي إسحاق قال : كنت في المسجد الجامع مع الأسود فقال : أتت فاطمة بنت قيس عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فقال : ما كنا لندع كتاب ربنا وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندري أحفظت أم لا .

وعند الترمذى قال الشعبي : قالت فاطمة بنت قيس : طلقني زوجي ثلاثة على عهد رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ : لا سكني ولا نفقة . قال مغيرة : فذكرته لإبراهيم فقال : قال عمر - رضي الله عنه - : لا ندع كتاب الله وسنة نبينا ﷺ بقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت . وكان عمر يجعل لها السكني والنفقة ⁽¹⁾ .

(1) انظر هذه الروايات وغيرها ، وفيها دفاع فاطمة - رضي الله عنها - عن قولها في «جامع الأصول 125/140» ، ولذلك اختلف الفقهاء في المطلقة البائن إذا لم تكن حاملاً ؛ ذهب الحنبلية في ظاهر المذهب عندهم إلى أنه لا سكني لها ولا نفقة . وذهب الحنفية إلى أن لها السكني والنفقة . وذهب الجمهور إلى أن لها السكني دون النفقة .

2 - الاختلاف في فهم النص لدى التطبيق :

ويتفرع من ذلك ما يلي :

أ - وجود الألفاظ والتراتيب التي تحتمل أكثر من معنى ؛ كاختلافهم في معنى القراء والصعيد والمراد بلمس المرأة وغير ذلك كما سيأتي مفصلاً إن شاء الله في القسم الثاني .

ب - فهم حقيقة الفعل وحكمه ، كأن يروا النبي ﷺ فعل فعلاً ، فيحمله بعضهم على القرابة والتبعيد ، ويحمله آخرون على الإباحة أو الجبلة البشرية أو الاتفاق . كقصة التحصيب ، وهو النزول بالأبطح بعد النفر من مني .

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال من الغد يوم النحر - وهو يعني - : نحن ننزلون غداً بخيفبني كنانة حيث تقاسموا على الكفر - يعني بذلك المحبّب - وذلك أن قريشاً وكنانة تختلفت علىبني هاشم وبني عبد المطلب - أوبني المطلب - أن لا ينالكحوم ولا يبايعوهم حتى يسلّموا إليهم النبي ﷺ . [أخرجه الشیخان وأبو داود] .

وعن أنس - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ صلى الله عليه وسلم عن نافع أن الغد يوم النحر - ثم رقد رقدة بالمحبّب ، ثم ركب إلى البيت فطاف به [أخرجه البخاري ومالك وأبو داود والترمذى] .

وروى مسلم عن سالم أن أبا بكر وعمر وابن عمر - رضي الله عنهم - كانوا ينزلون الأبطح .

وهذا يعني أن التحصيب مستحب ؟ ففي رواية مسلم عن نافع أن ابن عمر - رضي الله عنهما - كان يرى التحصيب سنة ، وكان يصلّي الظهر يوم النفر بالحصبة - وقال نافع : قد حَصَبَ النبِي ﷺ والخلفاء بعده .

وفي رواية الترمذى قال : كان النبي ﷺ وأبا بكر وعمر وعثمان - رضي الله عنهم - ينزلون الأبطح .

لكن بعض الصحابة - رضي الله عنهم - كانوا يقولون : هو منزل اتفافي غير مقصد ؟ فعن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : ليس التحصيب بشيء ، إنما هو منزل نزله رسول الله ﷺ . [أخرجه الشیخان والترمذى] .

وعن عائشة - رضي الله عنها - قالت : نزول الأبطح ليس بسنة ، إنما نزله رسول

الله عليه صلواته لأنه كان أسمح لخروجه إذا خرج . [أخرجه الشیخان وأبو داود والترمذی] . وفي رواية لمسلم قال الزہری : وأخبرني عروة عن عائشة - رضي الله عنها - أنها لم تكن تفعل ذلك ، وقالت : إنما نزله رسول الله عليه صلواته لأنه كان متزلاً أسمح لخروجه . وعن أبي رافع - رضي الله عنه - قال : لم يأمرني رسول الله عليه صلواته أن أنزل الأبطح حين خرج من مني ، ولكنني جئت فضررت فيه قبته . فجاء فنزل [أخرجه مسلم وأبو داود بمعناه] ⁽¹⁾ .

ج - اختلافهم في علة الحكم الذي صدر من رسول الله عليه صلواته كاختلافهم في علة القیام للجنازة . فعن جابر - رضي الله عنه - قال : مرت جنازة ، فقام لها رسول الله عليه صلواته وقمنا معه . فقلنا : يا رسول الله إنها يهودية ، فقال : « إن للموت فرعاً ، فإذا رأيتم الجنائز فقوموا » [أخرجه الشیخان وأبو داود والنمسائي ، وروى البیهقی بحوه] . وروى الشیخان والنمسائي عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن سهل بن حنیف وقیس ابن سعد - رضي الله عنهم - أن رسول الله عليه صلواته قال : أليست نفست؟

وأخرج النمسائي عن جعفر بن محمد عن أبيه - رحمهما الله - أن الحسن بن علي - رضي الله عنهم - كان جالساً ، فمرّ عليه بجنازة ، فقام الناس حتى جاوزت الجنائز . فقال الحسن : إنما مرّ بجنازة يهودي وكان رسول الله عليه صلواته على طريقها جالساً ، وكره أن تعلو رأسه جنازة يهودي فقام .

وعن أنس - رضي الله عنه - أن جنازة مرت برسول الله عليه صلواته فقام ، فقيل : إنها جنازة يهودي ، فقال : « إنما قمت للملائكة » . [أخرجه النمسائي والحاکم] . وأخرج الحاکم نحو ذلك من حديث أبي موسى - رضي الله عنه - . وروى أحمد وابن حبان والحاکم من حديث ابن عمر - رضي الله عنهم - مرفوعاً : « إنما نقوم بإعظاماً للذي يقبض الأنفس » . ولفظ ابن حبان : « إعظاماً للذي يقبض الأرواح » ⁽²⁾ .

(1) انظر هذه الأحاديث برواياتها في « جامع الأصول 3/409-413 ». ومذهب الجمهور - ومنهم مالك والشافعي - استحبابه اقتداء برسول الله عليه صلواته وخلفائه الراشدين وغيرهم - رضي الله عنهم - . ومن أمثلة ذلك اختلافهم في الرمل في الطواف ، وفي رکوبه التامة بعرفة ، وفي جلوسه الحنيف قبل القیام إلى الرکعة الثانية والرابعة .

(2) انظر هذه الأحاديث برواياتها « في جامع الأصول 11/131-134 ». وانختلف الفقهاء في حكم هذا القیام فهو منسوخ أم جائز أم مستحب؟ .

د - اختلافهم في الجمع بين النصوص المختلفة ظاهراً ، كتقييد المطلق بالمقيد وتخصيص العام ، أو في ترجيح بعض النصوص على بعض لمرجحات يراها بعضهم ، ولا يراها غيرهم ، أو في نسخ أحد النصبين بالأخر أو نحو ذلك .

مثاله النهي عن استقبال القبلة عند قضاء الحاجة ، فقد ذهب قوم إلى عمومه . عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال : « إذا جلس أحدكم على حاجته فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها » [أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وغيرهم] . وذهب بعضهم إلى أن النهي منسوخ .

عن جابر - رضي الله عنه - قال : نهى رسول الله ﷺ أن تستقبل القبلة ببول ، فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها . [أخرجه أبو داود والترمذى وأحمد وغيرهم] . وجمع بعضهم بين الروایتين .

عن مروان الأصفر قال : رأيت ابن عمر - رضي الله عنهما - أanax راحلته مستقبل القبلة ، ثم جلس ببول إليها ، فقلت : أبا عبد الرحمن ، أليس قد نهى عن هذا ؟ قال : بلـى ، إنما نهى عن ذلك في الفضاء ، فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس . [أخرجه أبو داود ⁽¹⁾] .

ه - اختلافهم في فهم النصوص وتفسيرها تبعاً لاتجاهاتهم النفسية في درجة الاحتياط ورفع الحرج من تخفيف وتشديد وغير ذلك من مقاصد الشريعة وأهدافها . فقد وقف عمر - رضي الله عنه - سهم المؤلفة قلوبهم في مصارف الزكاة . وكان النبي ﷺ وأبوبكر - رضي الله عنه - يعطيانهم . قال عمر - رضي الله عنه - : إن الله أعز الإسلام وأغنى عنكم ، وإن الله لا نعطي على الإسلام شيئاً . فعل ذلك بمصلحة الإسلام وقوة المسلمين .

3 - عدم وجود نص خاص أو معلم يشمل الواقعـة :

فينشأ الاختلاف بسبب الاجتـهاد والرأـي فيما لا نص فيه تبعـاً لاختلاف زوايا الرؤـية ووجهـات النظر واتساع العلم وضيقـه . وأمثلـة هذا السبـب كثـيرة منها :

(1) حسنة عبد القادر الأرناؤوط في تعليقه على جامع الأصول . وانظر هذه الأحاديث وغيرها في « جامـع الأصول 120/7 - 125 ». واختلف الفقهاء في ذلك ؛ وأكثـرهم على أن النـهي باق ، والفعل يـتحمل المـخصوصـية ، فلا عمـوم له ، ويـتحمل أن يكون لـعذر . وانظر تـفصـيل ذلك مع أدـلهـ في كتابـي « فـقهـ الطـهـارـةـ صـ 153 - 156 » .

عن محمود بن لبيد الأنباري أن عمر - رضي الله عنه - حين قدم الشام شكا إليه أهل الشام وباء الأرض وثقلها ، وقالوا : لا يصلحنا إلا هذا الشراب . فقال عمر - رضي الله عنه - : اشربوا العسل . فقالوا : لا يصلحنا العسل . فقال رجل من أهل الأرض : هل لك أن تجعل من هذا الشراب شيئاً لا يسكر ؟ قال : نعم . فطبخوه حتى ذهب منه الثلثان وبقي الثلث ، فأتوا عمر - رضي الله عنه - به ، فأدخل فيه أصبعه ثم رفع يده فتبعد عنها يمطرط ، فقال : هذا الطلاء ، هذا مثل طلاء الإبل . فأمرهم عمر - رضي الله عنه - أن يشربوا . فقال عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - : أحللتها والله . قال : كلا والله ، اللهم إني لا أحل لهم شيئاً حرمتهم عليهم ، ولا أحرم عليهم شيئاً أحلته لهم . [رواه مالك في الموطأ والبيهقي في السنن الكبرى] ⁽¹⁾ .

فما طبخ من العصير أو النبيذ قبل غليانه واشتداده حتى صار ثخيناً ، ليس فيه نص خاص ؛ لأن الخمر لم تكن تطبخ على النار ، ورأى عمر - رضي الله عنه - أنه إذا وصل إلى هذه الدرجة أمن عليه من الفساد ، فهو مباح ؛ لأن التحريم إنما ثبت في المسكر خاصة . وانختلف معه عبادة - رضي الله عنه - ⁽²⁾ .

* * *

(1) قال الحافظ في الفتح 12/163 بعد أن ذكر طرقه : « وهذه أسانيد صحيحة » . وروى النسائي في سنته أن عمر - رضي الله عنه - كتب إلى عماله بحل ذلك إذا ذهب ثلثا . انظر « جامع الأصول 5/136 - 143 » .

(2) انظر تفصيل ذلك وشروطه والخلاف فيه في كتابي فقه الأشربة وحدها ، أو حكم الإسلام في المسكرات والمخدرات وطرق معالجتها ص 159 - 165 و ص 224 - 226 .

وانظر في أسباب الاختلاف بين الصحابة « الإنفاق ص 23 و 27 - 30 » ، « وأسباب اختلاف الفقهاء ص 12 و 15 - 17 و 19 - 21 » ، « تاريخ التشريع للحضرمي ص 91 - 93 و 102 - 105 » .

الفصل الخامس

الاجتهداد في عصر التابعين وبعده

الاجتهداد في عصر التابعين :

اختلفت مذاهب الصحابة - رضي الله عنهم - كما سلف ، فأخذ عنهم التابعون ذلك الاختلاف ؛ حفظ كل منهم ما سمع من حديث رسول الله ﷺ وما تيسر له من مذاهب الصحابة - رضي الله عنهم - فجمع المختلف ، ورجح بعض الأقوال على بعض بحسب ما أداه إليه اجتهاده ، فصار لكل عالم من علماء التابعين مذهب ، وانتصب في كل بلد إمام ، فازداد الاختلاف تبعًا لكثره الحوادث الجديدة وكثرة الاستنباط ، لا سيما وقد عكفت طائفة منهم على الفتوى ، كسعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير في المدينة ، وعكرمة مولى ابن عباس - رضي الله عنهم - وعطاء بن أبي رباح في مكة ، وطاوس ابن كيسان و وهب بن منبه الصناعي في اليمن ، وأبي إدريس الخواراني ومكحول بن أبي مسلم ورجاء بن حمزة في الشام ، وأبي الحير مرثد بن عبد الله البزني ويزيد بن أبي حبيب مولى الأزد في مصر ، وعلقمة بن قيس النخعي ومسروق بن الأجدع الهمذاني وإبراهيم بن يزيد النخعي في الكوفة ، ومحمد بن سيرين وأبي الشعثاء جابر بن زيد والحسن البصري في البصرة .

وكان منهم من ينهج منهاج المصلحة إن لم يكن ثمة نص ، ومنهم من ينهج منهاج القياس ، وكان أكابر التابعين يفتون في الدين ويستفتون الناس ، وأكابر الصحابة حاضرون يجizzون لهم ذلك .

وكان في التابعين كما كان في الصحابة - رضي الله عنهم - من يقرأ البسمة في الصلاة ومن لا يقرؤها ، ومن يجهر بها ومن لا يجهر ، ومن يقنت في الفجر أو الوتر ومن لا يقنت ، ومن يتوضأ من الحجامة والرعناف والقيء ومس الذكر ولبس النساء ولحم الإبل وما مسته النار ومن لا يتوضأ ، غير أنهم يقتصرن الاجتهداد على ما وقع من الحوادث ، ولا يحكمون فيما لم يحدث ⁽¹⁾ .

(1) « إعلام الموقعين 22/23 و 25 » ، « أصول أبي زهرة ص 9 » ، « تاريخ التشريع للحضرمي ص 107 - 119 » ، « الإنصاف ص 30 - 31 » .

الاجتهداد بعد عصر التابعين إلى منتصف القرن الرابع :

نشأ بعد عصر التابعين نشء من حملة العلم أخذوا عنم اجتمعوا به منهم ، وروروا أحاديث النبي ﷺ ، وسمعوا قضايا قضاء البلدان وفتاوي مفتتها ، وسألوا عن المسائل واجتهدوا في ذلك كله ، ثم صاروا كبراء قومهم في العلم ، ووسد الأمر إليهم ، فنسجوا على منوال شيوخهم ، ولم يأتوا جهداً في تتبع الإيماءات والاقتضاءات في النصوص ، فقضوا وأفتقوا وروروا وعلموا .

وفي القرن الثاني بدأت المناهج تتميز بشكل أوضح ، ومع تميزها ظهرت معالم قوانين الاستبatement ، فاتسع نطاق الاجتهداد تبعاً لكثره الحوادث الجديدة من جهة ، ولانتشار الفقه الفرضي من جهة ثانية ، حيث دونت العلوم ، وتأثرت العقول بثقافات الأمم المختلفة . وكان عمل الفقهاء أن يجتهدوا في استنباط الأحكام مما في أيديهم من الكتاب والسنة وأقضية السلف أو بالرأي والقياس⁽¹⁾ .

الاجتهداد بعد منتصف القرن الرابع :

لم يتتصف القرن الرابع الهجري حتى كانت الحواضر الإسلامية مركزاً للمذاهب أئمة مجتهدين ، دونت مذاهبيهم ، وقدلت آراؤهم ، واعترفت لهم الأمة بالإمامنة والزعامة . وأعقب هذه النهضة الاجتهدادية فترة ركود اقتصر فيها أهل العلم على تقليد المذاهب والتزام مذهب إمام من الأئمة ، لكنهم مع ذلك جمعوا الآثار ، وعللوا الأحكام ، ووازنوا بين الروايات ، وخرجوا فروعاً كثيرة على أصول الأئمة وقواعدهم⁽²⁾ .

توعر السلف عن القسرع في الفتوى :

كان السلف الصالح من الصحابة والتابعين فمن بعدهم - رضي الله عنهم - يكرهون التسرع في الفتوى ، ويود أحدهم لو أن غيره كفاه إياها ، فإذا رأى أنها تعينت عليه بذل جهده في معرفة حكمها من الكتاب والسنة أو أقوال الخلفاء الراشدين وسائر الصحابة - رضي الله عنهم - ثم أفتى . وقد ورد عن السلف وفضلاء الخلف من التوقف عن الفتيا أشياء كثيرة .

(1) «أصول الخلاف ص 15-16» ، «أصول أبي زهرة ص 9» ، «الاجتهداد ص 6» ، «الإنصاف ص 34» .

(2) «الاجتهداد ص 7 - 8» ، «تاريخ التشريع للحضرمي ص 240 و 245 - 247» .

قال عبد الله بن المبارك : حدثنا سفيان عن عطاء بن السائب عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال : أدركت عشرين ومائة من أصحاب رسول الله ﷺ - أراه قال في المسجد - فما كان منهم محدث إلا ودأن أخاه كفاه الحديث ، ولا مفت إلا ودأن أخاه كفاه الفتيا .

وفي رواية قال : يسأل أحدهم عن المسألة ، فيرد لها هذا إلى هذا ، وهذا إلى هذا ، حتى ترجع إلى الأول ⁽¹⁾ .

* * *

(1) « المجموع 74/1 » ، « إعلام الموقعين 33/1 - 35 » .

الباب الثاني

ضرورة الاجتهاد

ويحتوي على ما يلي :

الفصل الأول : ضرورة الاجتهاد .

الفصل الثاني : محل الاجتهاد .

الفصل الثالث : أهلية الاجتهاد .

الفصل الأول

ضرورة الاجتهاد

الدعوة الإسلامية دعوة عالمية ، و محمد ﷺ رسول الله و رحمته المهداة إلى الناس كافة ؛ ولذلك انطلق الصحابة والتابعون ومن تبعهم بإحسان - رضي الله عنهم - يفتحون البلاد المجاورة برحمة وعدل ، داعين إلى الله ، هادفين إلى إعلاء كلمته ، لإخراج الناس من جور الأديان إلى عدل الإسلام ، ومن ضيق ماديات الدنيا إلى رحابة الإيمان ، ومن قلق النفس و خيرتها إلى طمأنينة القلب بذكر الله .

ولكي يتحقق العدل بين الناس لابد أن تكون الشريعة الإسلامية شاملة جميع جوانب الحياة على مر الزمان . قال تعالى : ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلّٰتِي هِيَ أَفْوَهٌ ﴾ [الإسراء : 9] أي يهدي من اتبعه إلى الطريق المثلث في الدين والدنيا . وقال سبحانه : ﴿ وَزَرَّنَا عَلَيْكَ الْكِتَبَ تِبَيَّنَتِ لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النحل : 89] والنبي ﷺ قد بين للناس ما نزل إليهم ، وتركهم على الحجۃ البيضاء التي لا يزيغ عنها إلا هالك ، وترك في أمته ما إن تمسكوا به لن يضلوا أبداً ، كتاب الله وسنة نبيه ﷺ .

وهذا لا يعني أن في الكتاب والسنة حلولاً نصية لجميع الحوادث والواقع إلى قيام الساعة . فالنصوص لم تستوعب أحكام جميع الجزئيات ، غير أن تعريف القرآن بالأحكام أكثره كلي لا جزئي ، وحيث جاء جزئياً فإنه يؤخذ على الكلية إلا ما خصه الدليل . قال الشاطبي : « إن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها ، وإنما أتت بأمور عبارات مطلقة تتناول أعداداً لا تحصر » . وبذلك يمكن أن تنزل الواقع الجديدة على أحكام الكليات التي وردت بها النصوص الشرعية . وهذا ما جرى ؟ ففي القرن الأول اتسعت الفتوحات في سبيل الدعوة ، وكان من نتائج ذلك وثمراته أن دخلت أعداد كبيرة من الأعاجم في دين الله أفواجاً ، وأخذت تختلط بالعرب اختلاطاً كبيراً عن طريق الجوار ثارة ، والمعاملات ثارة ثانية ، والمصاهرة ثارة ثالثة . وكانت البلاد المفتوحة في درجة بالغة من اليسار ومستوى رفيع من التقدم ، فحدثت حوادث وواقع جديدة تقتضي حلولاً جديدة ، كضروب التعامل وشئون المال ونظام الري وغير ذلك . وكان المسلمون يصطحبون معهم أهل العلم للفتوى في مثل هذه الحوادث وتنظيم البلاد وفق شرع الله . فكان الفتح الإسلامي دعوة ورعاية وتبلیغ رسالة وإقراراً للنظام في الأرض .

فالاجتهد والنظر ضرورة من ضرورات هذه الأمة ، بل من لوازم هذه الشريعة . ولا يجوز خلو الزمان من مجتهدين قائمين لله بحجه ، يبيّنون للناس أحكام ما يجد من حوادث عن طريق الاجتهد واستنباط الأحكام من مصادر الشريعة الأصلية والتبعية . وعلى المجتهدين إذا ما وقعت حادثة أن يطلبوا حكمها من القرآن ثم من السنة سواء كان ذلك بتصريح النص أو إشارته أو دلالته أو اقتضائه أو إطلاقه أو عمومه أو نحو ذلك من مناهج الاجتهد ، فإن أعيابهم ذلك في الكتاب والسنة لجؤوا إلى المصادر التبعية المبنية على الكتاب والسنة كالقياس والاستصلاح وغيرهما . فعليهم أن يستفرغوا وسعهم في تلمس الأدلة لطلب الحق ومعرفة الحكم . ويتقوا الله في ذلك ما استطاعوا ، فإن لم يفعلوا فهم آثمون . وبذلك تكون الشريعة الإسلامية صالحة ومصلحة لكل زمان ومكان ^(١) .

دليل وجوب الاجتهد :

الاجتهد واجب عقلاً فرض كفاية شرعاً مطلوب ومرغب فيه :

أ - فمن الناحية العقلية ؛ النصوص - كما سبق - محدودة متناهية ، والأحداث والواقع غير محدودة ولا متناهية . وعلى الأمة أن تسير الحياة على منهج دينها . ومن ثم لابد من الاجتهد للتعرف على أحكام ما يجد من حوادث ، وإنما يستنبط الحكم ويعرفه المجتهدون . فعلى علماء الأمة أن يجتهدوا في كل زمان ومكان ، وإلا خلت الواقع من أحكامها الشرعية ، وانعزل الشرع عن دنيا الناس .

ب - ومن الناحية الشرعية ؛ أن تحصيل ما لابد للناس منه في إقامة دينهم من العلوم الشرعية فرض كفاية . وكذلك ما احتاجوا إليه من غير العلوم الشرعية التي هي سبب قيام مصالح الدنيا ^(٢) . ودليل ذلك ما يلي :

1- قال سبحانه : ﴿ وَلَوْ رَدُودُهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَيَّ أُولَئِكَ أَمْرٌ مِّنْهُمْ لَعَلَمَهُ اللَّهُ الَّذِينَ يَسْتَنْطِلُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعُوكُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [النساء : 83] .
فقد نص الله سبحانه على الاجتهد وتفاوت درجة المجتهدين ، فأمر بالاجتهد

(1) انظر في ذلك « أصول الفقه للخلاف ص 81 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 32 » ، « فوائح الرحمن 2 / 399 - 400 » .

(2) « المجموع 51/1 » وجاء في 52/1 منه : وتعليم الطالبين وإفتاء المستفتين فرض كفاية ، فإن لم يكن هناك من يصلح إلا واحد تعين عليه ، وإن كان جماعة يصلحون ، فطلب من أحدهم فامتنع ، فهل يائمه ، أصح الوجهين أنه لا يائمه . وانظر منه 80/1 .

ضمنا ؛ إذ ليس أولو الأمر إلا العلماء المجتهدون .

2- عن أبي هريرة وعمرو بن العاص - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال : «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد» [أخرجه الشیخان وأحمد وغيرهم] .

فدل على أن المجتهد يلزمته تجديد الاجتهاد لوقوع الحادثة ، ولا سيما إذا كانت جديدة . وهذا أمر بالاجتهاد ضمناً .

3- عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ : «لا تزال طائفة من أمتي قوامة على أمر الله ، لا يضرها من خالفها» . [أخرجه أحمد وابن ماجه] . فالطائفة هم المجتهدون في الأحكام الشرعية والعقائد الدينية . وأمر الله هو شرعيه ودينه ، فقد أخبر ﷺ باستمرار الحق إلى قرب انتهاء الدنيا .

وأخرجه الحاكم عن عمر - رضي الله عنه - بلفظ : لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة ⁽¹⁾ .
وذلك لئلا تخلو الأرض من قائم لله بالحججة .

4- عن الحارث بن عمرو - يرفعه إلى معاذ رضي الله عنه - أن النبي ﷺ لما أراد أن يبعث معاذًا - رضي الله عنه - إلى اليمن قال له : «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟» قال : أقضى بكتاب الله . قال : «إِنْ لَمْ تَجْدُ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟» قال : أقضى بسنة رسول الله . قال : «إِنْ لَمْ تَجْدُ فِي سُنْنَةِ رَسُولِ اللَّهِ؟» قال : أجتهد رأيي ولا آلو . قال : فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال : «الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله» [أخرجه أبو داود والترمذى] ⁽²⁾ .

(1) رمز السيوطي في الجامع الصغير لصحتهما . قال البيضاوي : أراد بالأمة أمة الإجابة ، وبالأمر الشرعية والدين - وقيل الجهاد - وبالقيام به الحفاظة والمواظبة عليه ، والطائفة هم المجتهدون في الأحكام الشرعية والعقائد الدينية أو المرابطون في الثغور والمجاهدون لإعلاء الدين اهـ . وقال الترمذى في التهذيب : حمله أهل العلم - أو جمهورهم - على حملة العلم .. وفيه فضل العلماء على الناس وفضل الفقه على جميع العلوم . وقال النووي أيضًا : يجوز أن تكون الطائفة جماعة متعددة من أنواع الأمة ما بين شجاع وصبر بالحرب وفقيه ومفسر ومحدث وقائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وزاهد وعبد ، ولا يلزم اجتماعهم بيلد واحد . انظر «فيض القدير 396/10» . والمراد بالاجتهاد في باب العقائد إظهار الحق والذب عنه .

(2) وأخرجه البهقى وأبو داود الطیالسى والسباستانى والدارقطنى وأحمد وابن حزم فى الإحکام وعبد بن =

وفي رواية لأبي داود أن معاذًا سأله رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله ، بم أقضى ؟ قال : « بكتاب الله » قال : فإن لم أجده ؟ قال : « بسنة رسول الله » قال : فإن لم أجده ؟ قال : « استدِقَ الدنيا ، وتعظُّم في عينك ما عند الله ، واجتهد رأيك ، فسيسددك الله للحق » .

والرأي هنا : الاجتهد ، ولا يقدر على ذلك إلا أهل البصيرة والنظر من العلماء .

5 - عن عبد الرحمن بن يزيد قال : أكثروا على عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - ذات يوم فقال عبد الله : إنه قد أتي علينا زمان ولستنا نقاضي ، ولستنا هنالك ، ثم إن الله عز وجل قدر علينا : أن بلغنا ما ترون ، فمن عرض له منكم قضاء بعد اليوم فليقض بما في كتاب الله ، فإن جاء أمر ليس في كتاب فليقض بما قضى به نبيه ﷺ ، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله ، ولا قضى به نبيه ﷺ ، فليقض بما قضى به الصالحون ، فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ ولا قضى به الصالحون ، فليجتهد رأيه ، ولا يقل : إني أخاف ، فإن الحلال بين والحرام بين ، وبين ذلك أمور مشتبهات ، فدع ما يرribك إلى ما لا يرribك [أخرجه النسائي وجواهده]⁽¹⁾ .

6 - وعن القاضي شريح أنه كتب إلى عمر - رضي الله عنه - يسأله . فكتب إليه عمر : أن اقض بما في كتاب الله ، فإن لم يكن في كتاب الله ، فب سنة رسول الله ﷺ فإن لم يكن في كتاب الله تعالى ولا في سنة رسول الله ﷺ فاقض بما قضى به الصالحون ، فإن لم يكن في كتاب الله تعالى ولا في سنة رسول الله ﷺ ولم [يقض به الصالحون ، فإن شئت فقدم ، وإن شئت فتأخر ، ولا أرى التأخير إلا خيراً لك والسلام .] [أخرجه النسائي]⁽²⁾ .

7 - وقد أقر النبي ﷺ اجتهد كثير من الصحابة - رضي الله عنهم - كما سلف ، سواء في فهم النصوص ، أو في المراد منها ، أو فيما لا نص فيه⁽³⁾ .

* * *

= حميد في المنتخب وابن عبد البر في جامع بيان العلم . وقد ضعفه الترمذى والبخارى والدارقطنى في العلل وأiben الجوزي في العلل المتأخرة 759 - 758/2 . وقد تلقاه بعض الناس بالقبول ، وصححه ابن العربي في شرح علل الترمذى وأiben القيم في « إعلام الموقعين 1/202 - 203 » وانظر « جامع الأصول مع التعليق 10/177 - 178 » .

(1) قال النسائي : هذا حديث جيد جدًا . وحسنه عبد القادر في تعليقه على « جامع الأصول 10/179 » .

(2) وحسنه المعلق على « جامع الأصول 10/180 » . وعند الطبرى : وما لم يتبعن لك فيه السنة فاجتهد فيه رأيك .

(3) وانظر هذا الموضوع في « أصول الشاشى ص 300 - 301 » ، « ومجموع فتاوى ابن تيمية 19/213 » ، « الاجتهد لفوزي ص 13 - 14 ، 87 » ، « وإعلام الموقعين 1/61 - 62 » ، « وفواحة الرحموت 2/399 - 400 » .

الفصل الثاني

محل الاجتهاد

ما لا يسوغ الاجتهاد فيه :

ليست الأحكام الشرعية كلها محلاً للاجتهاد ، بل منها مالا مساغ للاجتهاد فيه ، وهي الأحكام التي لا تتبدل على مدى الرمان ، ويمكن تسميتها بالقطعيات .

فتشمل ما ثبت بدليل قطعي الورود قطعي الدلالة ، أي لا شك في ثبوته ، ولاشك في دلالته ، كآيات الأحكام المفسرة التي تدل على المراد منها دلالة واضحة ، وكأمور العقيدة التي جاءت بها نصوص قطعية .

وتشمل أيضاً ما ثبت بدليل قطعي لاشك فيه ، كالأخلاقيات المعلومة بيداهه الطبع والعقل والفطرة ، فضلاً عن الشرع .

وتشمل الضروريات التي ثبتت في الشرع ثبوتاً قطعياً لا لبس فيه ولا غموض ، حتى أصبحت معلومة من الدين بالضرورة . وكذلك ما اتفقت عليه الأمة حتى أصبح من جليلات الشرع .

ما يسوغ الاجتهاد فيه :

أما ما يسوغ الاجتهاد فيه ، فهو الأحكام التي يمكن أن نسميها بالظنيات . وتشمل ما يلي :

1 - الأحكام العملية التي تستند إلى دليل ظني الورود - أي الثبوت - كخبر الآحاد ، ففي سندها مجال للاجتهاد . وهنا يبرز الخلاف في تقدير المحتددين .

2 - الأحكام العملية التي تستند إلى دليل ظني الدلالة ، وإن كان قطعي الورود ؛ لأن المحتد يبحث في المعنى المراد من الدليل ووجه دلالته على معناه ، وذلك بما يرسى من قواعد وأصول ، ويطبق من وقائع وأحكام فرعية . ويطرح من شواهد ، معتمداً على القواعد اللغوية ومقاصد الشرع ومبادئه العامة . وهنا يتسع الخلاف بسبب طبيعة اللغة ومرونة النصوص تارة ، وبسبب طريقة معالجة المحتد لتلك النصوص وبناء قواعده عليها تارة أخرى .

3 - الأحكام العملية التي لا نص على حكمها أصلاً ؛ ومجال الاجتهاد هنا متسع

لاستنباط الأحكام للواقع الجديدة ؛ لأن المتجهد يبحث في المصادر التبعية ، وهي ما نصبه الشارع من أمارات للدلالة على الأحكام ، كالقياس الذي هو أبرز ألوان الاجتهاد عند الجمهور في حالة عدم وجود النص وكالاستحسان والاستصحاب وسد الذرائع ومراقبة العرف والمصالح المرسلة وغير ذلك . ولن يست كل المصادر التبعية متفقاً على حجيتها⁽¹⁾ .

وصفة القول : إن مجال الاجتهاد منحصر في موضوعين :

- 1 - ما فيه نص غير قطعي ؛ ويقوم الاجتهاد هنا على تفهم معنى النص والكشف عن مرامي ألفاظه ومدلولاتها . فهو اجتهاد ضمن دائرة النص الموجود في حدود الأصول اللغوية والشرعية .
- 2 - مالا نص فيه أصلاً ؛ ومجال الاجتهاد هنا واسع لاستنباط الأحكام للواقع الجديدة على ضوء ما نصبه الشارع من أمارات للدلالة على الأحكام .

* * *

(1) « المستصفى 354/2 » ، « أصول الخلاف ص 216 - 217 » ، « تفسير النصوص 1/79 - 81 و 88 » ، « الاجتهاد للدكتور فوزي ص 16 - 20 و 29 - 85 » .

الفصل الثالث

أهلية الاجتهاد

المجتهد وارث الأنبياء وقائم بفرض الكفاية ، لكنه معرض للخطأ ؛ ولذلك كان الاجتهاد عظيم الخطأ كثير الفضل . قال ابن المنكدر : « العالم بين الله وخلقه ، فلينظر كيف يدخل بينهم »⁽¹⁾ . ويشرط لتحقيق الأهلية في الاجتهاد ما يلي :

1 - صحة الاعتقاد وسلامة النية :

فالنية الخلصية تجعل القلب يستثير بنور الله ، فينفذ إلى لب الدين . وإن الله ليقى في قلب المخلص ما يهديه ويجنبه . أما فاسد العقيدة وصاحب البدعة والهوى فلا يتوجه إلى الصوص بقلب سليم ؛ ولذلك يسيطر على تفكيره ما يمنعه من الاستنباط الصحيح . مهما كانت قوة تفكيره⁽²⁾ .

كما يشترط لقبول فتواه أن يكون عدلاً أي ثقة مأموناً متزهاً عن أسباب الفسق وخوارم المروءة مجتنباً للمعاصي القادحة في العدالة ظاهر الورع⁽³⁾ .

2 - صحة الفهم وحسن التقدير :

وذلك بأن يكون فقيه النفس سليم الذهن رصين الفكر صحيح التصرف متيقظاً ، يفهم مقاصد الكلام ، ليتسنى له الاستنباط الصحيح الذي هو المقصود من الاجتهاد . ومن عناصر فهم مقاصد الكلام في الفقيه المجتهد الخيال والذاكرة والذكاء وتذوق النصوص⁽⁴⁾ .

3 - العلم باللغة العربية :

اتفق الأصوليون على ضرورة كون المجتهد ضليعاً باللغة العربية وعلومها ، كالنحو

(1) « المجموع 73/1 » .

(2) « المجموع 75/1 » ، « وفواح الرحموت 363/2 » ، « وأصول أبي زهرة ص 208 - 209 » .

(3) « المجموع 75/1 » ، « والمستصنfi 350/2 » ، « وفواح الرحموت 363/2 » .

(4) « المجموع 75 - 76 » ، « والمستصنfi 350/2 » ، « وأصول أبي زهرة ص 308 » ، « والاجتهاد للدكتور فوزي ص 24 » .

والصرف والبلاغة ، مطلقاً على كلام العرب وأداب اللغة ومقطوعات بلغائها من شعر ونشر ، له ذوق سليم في فهم أساليبها ودلالاتها ومفرداتها ، بحيث يبلغ فيها مبلغ العربي في الجاهلية أو في صدر الإسلام أو أئمة اللغة المتقدمين . وذلك إما بالسلبيقة إذا نشأ بين العرب كمالك والشافعي ، أو بأن يتمرس في هذه العلوم بالتعليم والاكتساب حتى يكون حاذقاً في فنونها وعلومها كأبي حنيفة ؛ لأن القرآن الذي نزل بهذه الشريعة عربي ، والسنة التي هي بيانه جاءت بلسان عربي . وهما وعاء الأحكام التي يتصدى المجتهد لاستنباطها منهما ، فلا يتأتي له استنباط الأحكام الشرعية من النصوص التي وردت فيها إلا إذا فهمها كما يفهمها العربي التحق الذي وردت بلسانه . وعلى قدر فهم الباحث في الشريعة لأسرار البيان العربي ودقائقه تكون قدرته على استنباطه الأحكام من النصوص ⁽¹⁾ .

4 - العلم بالقرآن الكريم :

لما كان القرآن الكريم عمود الشريعة ومصدرها الأول ، وجب أن يكون المجتهد عالماً علمًا إجمالياً بما اشتمل عليه القرآن - أي فاهماً لمعانيه في الجملة - لأن القرآن لا ينفصل بعضه عن بعض ، وعلمًا علمًا خاصاً بدقائق آيات الأحكام - وهي نحو خمسمائة آية - محصلًا لمعاني مفرداتها ومركيباتها وخواصها في الإفادة ، ملماً بأقوال الصحابة في تفسير آيات الأحكام ، مطلقاً على أسباب النزول ليعرف منها المقاصد والغايات ⁽²⁾ .

(1) يرى الشاطبي في المواقفات 114/4 أنه يتشرط ليكون المجتهد حجة أن يكون فنه في اللغة كما كان فهم الصحابة - رضي الله عنهم - وغيرهم من الفضلاء . فمن لم يبلغ شاؤه ذلك فقد نقصه من فهم الشريعة بقدر التقصير عنهم ، وكل من قصر فنه لم يكن حجة ، كما أن الغزالي في الإحياء 351/2 - 352 يشترط العلم الدقيق والتبحر في اللغة حتى يصل إلى درجة الاجتهاد فيها ومضاهاة العربي في فنهما ، غير أنه لا يتشرط أن يبلغ مبلغ الخليل والمبرد ، ولا أن يعرف جميع اللغة ، ولا أن يتعصب في النحو ، بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنّة ، ويستولي به على موقع الخطاب ودرك حقائق المقاصد . إذ ليس من شأن العربي أن يعرف جميع اللغة ، ولا أن يستعمل الدقائق كلها . فذلك المجتهد ليس عليه استيعاب مفردات اللغة وأساليبها واستعمال قبائلها المختلفة . فذلك ليس في مقدور أحد . وهو وجيه . وانظر « أصول أبي زهرة ص 302 - 303 » ، « وأصول الخلاف ص 218 » ، « فوق الرحموت 363/2 » ، « الاجتهاد لفوزي ص 25 - 28 » .

(2) المستصفى 351/2 ، « فوق الرحموت 363/2 » ، « أصول أبي زهرة ص 303 - 304 » ، « أصول الخلاف ص 218 » ، « إعلام الموقعين 1/ 44 - 45 » .

5 - العلم بالسنة المطهرة :

كما يجب أن يكون عالماً بالسنة القولية والفعالية والتقريرية في كل الموضوعات بشكل عام ، وفي أحاديث الأحكام بشكل خاص ، بحيث يكون عارفاً مواضعها وطرق الوصول إليها ، مدركاً مراميها ومناسباتها والأحوال التي قيلت فيها .

ولابد أن يعرف طرق الرواية وأسانيد الأحاديث وقوتها الرواة ، لتمييز الصحيح منها عن الفاسد والمقبول عن المردود . ولعلماء الحديث جهود يستفيد المجتهد والفقير منها ⁽¹⁾ .

6 - معرفة الناسخ والمنسوخ :

النسخ بيان انتهاء مدة حكم عملي كانت مقررة في علم الله للحكم المنسوخ . وهو جائز عقلاً وواقع شرعاً من لدن آدم عليه السلام إلى أن ختم الله الرسالات والشرائع بمحمد ﷺ ولا ريب أن في نسخ الأحكام العملية حكماً ومصالح كثيرةً للعباد . ولذلك وقع في الكتاب والسنة ، وعلى المجتهد أن يعرف الناسخ والمنسوخ منهما ، بحيث يعلم أن الواقعة التي يفتري فيها آية أو حديث ليست من جملة المنسوخ ⁽²⁾ .

7 - معرفة مواضع الإجماع :

يجب أن تتميز عند المجتهد مواضع الإجماع التي أجمع عليها السلف ، بحيث يعلم أن المسألة التي يتصدى لها ليست مخالفة للإجماع ، حتى لا يجتهد بخلافه ، وهو قطعي . كما يجب أن يكون على علم باختلاف العلماء واتفاقهم بالقدر الذي يمكن معه من الوفاء بشرط الأدلة والاقتباس منها ، فإن تنازع الآراء المختلفة يجعل نور الحق يلمع من بينها ، والحق أن دراسة أقوال الفقهاء ومناهجهم ، من الصحابة والتابعين فمن بعدهم ، والموازنة بينها من حيث الدليل والمنزع ، هو الذي يربى ملكة التقدير ، فيكون ذا دُرْبة وارتياض في الترجيح والاجتهاد ⁽³⁾ .

(1) وذلك بأن يكون عنده من كتب السنة ما يعرف مواقع كل باب من أحاديث الأحكام ، ليراجعه وقت الحاجة . ويكتفي النقل عن أئمة الشأن في التصحيح والتضييف والترجح . انظر « المستصفى 351/2 » ، « وفواح الرحموت 363/2 » ، « وأصول الخلاف ص 219 » ، « وأصول أبي زهرة ص 203 - 204 » .

(2) « المستصفى 352/2 » ، « والمجموع 76/1 » ، « وأصول أبي زهرة ص 203 - 204 » ، « وإعلام الموقعين 35/1 » .

(3) « المستصفى 351/2 » ، « وفواح الرحموت 363/2 » ، « والمجموع 76/1 » ، « وأصول أبي زهرة . »

8 - معرفة مقاصد الأحكام :

على المتضدي للإجتهاد أن يعلم أن مقاصد الأحكام هي الرحمة بالعباد . قال تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [الأنبياء : 107] وأن تلك الرحمة تقتضي أن تكون الشريعة قائمة على رعاية المصالح بمراتبها الثلاث : الضروريات وال حاجيات والتحسينيات ، وأن المصالح الإسلامية هي حقائق ذاتية ؛ ولذلك اقتضت رفع الحرج ومنع الضيق و اختيار اليسر وغير ذلك من مقاصد الشريعة . ولهذه المعرفة أثر كبير في اقتباس الأحكام ⁽¹⁾ .

9 - أن يكون ذا حظ وافر في علم الأصول :

على المجتهد أن يكون عالماً بأدلة الأحكام الأصلية وما التحق بها وما يشترط فيها ، ويوجوه دلالتها وكيفية اقتباس الأحكام منها ؛ لأنه إذا ثبت النص فقد يعروه غموض أو يكتنفه إبهام ، فينحصر اهتمام المجتهد في تحديد المعنى المراد من النص حينئذ ، بتفسيره أو تبيينه ، كما إذا كان مشتركاً أو مجملأً أو مشكلاً أو متعددًا بين الحقيقة والمحاجز أو ما أشبه ذلك . فلابد أن يعرف معاني مفردات النص ومركيباته وخصائصها في الإفادة .
وكان الشافعي يقول : الإجتهاد هو العلم بأوجه القياس وطرائقه . فلابد أن يعرف منهاج القياس السليم ؛ وذلك بأن يعرف المسالك التي مهدها الشارع لمعرفة علل الأحكام والمعانوي المؤثرة فيها ، مع مراعاة الحكمة التي شرع من أجلها الحكم . وبأن يكون خبيراً بأحوال الناس ومصالحهم وعرافهم حتى يعرف ما تتحقق فيه علة الحكم من الواقع التي لا نص فيها ⁽²⁾ .

* * *

(1) « أصول أبي زهرة ص 307 » .

(2) « المجموع 76/1 » ، « المستصنفي 353/2 » ، « وأصول الخلاف ص 219 » ، « وأصول أبي زهرة ص 306 » ، « والاجتهاد للدكتور فوزي ص 25 ، 35 » ، « إعلام الموقعين 47/1 » .

الباب الثالث

الاجتهاد والتقليد

ويحتوي على ما يلي :

الفصل الأول : هل كل مجتهد مصيّب ؟ .

الفصل الثاني : دراسة الأدلة .

الفصل الثالث : التقليد .

الفصل الرابع : تغيير الاجتهاد ونقضه .

الفصل الأول

هل كل مجتهد مصيّب؟

إذا صدر الاجتهاد من أهله ، ووقع في محله فهل يكون كل ما أدى إليه حفاظاً وصواباً؟ اختلف العلماء في ذلك . واختلافهم هذا مبني على اختلافهم في أنه هل لله تعالى حكم معين في جميع أفعال العباد نصب عليه دليلاً وأوجب طلبه ، أو لا ؟

- ذهب قوم إلى أن الحق في المسائل الاجتهادية - دون الاعتقادية والقطعية - متعدد ، وليس لله حكم أو حق معين في المسألة قبل اجتهاد المجتهد ، بل الحكم بالنسبة للمجتهد ما أداه إليه اجتهاده ، وكل مجتهد مصيّب في المسائل العملية ظاهراً وباطناً .

واحتجوا بما يلي :

- 1 - حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - السابق أن النبي ﷺ قال يوم الأحزاب : « لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة ». فأدرك بعضهم العصر في الطريق ، فقال بعضهم : لا نصلي حتى نأتيها ، وقال بعضهم : بل نصلي ، لم يرد منا ذلك . فذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنف أحداً منهم . [رواه الشيشان وغيرهما] .
- فلما لم يعنف أحداً ولم يأمر بالقضاء دل على تعدد الحق في المسائل الاجتهادية .
- 2 - إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - على ترك النكير على المختلفين في المسائل الاجتهادية كمسألة الجد مع الإخوة والعوول وسائر ما اختلفوا فيه من الفرائض وغيرها ، فكانوا يتشاركون ويتفرقون مختلفين ، ولا يعترض بعضهم على بعض ، ولا يمنعه من فتوى العامة ، ولا يمنع العامة من تقليله ، ولا يمنعه من الحكم باجتهاده . وهذا متواتر عنهم ، مع أنهم بالغوا في تحطئة الخوارج ومانعي الزكاة ومن رأى نصب إمامين ؛ لأن في ذلك أدلة قاطعة . ولو كانت المسائل الاجتهادية كذلك لآثموا وأنكروا .
- 3 - إن تكليف إصابة ما لم ينصب عليه دليل قاطع تكليف بما لا يطاق ، وهذا باطل ؛ لأن المجتهد يكون مكلفاً بإصابة الحق بعينه ، وليس في وسعه ذلك لغموض طريقه وخفاء دليله . وإذا انتفى التكليف انتفى الخطأ⁽¹⁾ .

(1) « المستصفى 354/2 و 357 و 358 و 362 - 367 » ، « مجموع فتاوى ابن تيمية 19/123 » ، « أصول الخلاف ص 96 - 97 » ، « فوائح الرحموت 2/380 » ، « الاجتهاد للدكتور فوزي ص 95 » .

ب - وذهب الجمهور إلى أن الحق واحد لا يتعدد ، وأن الله تعالى حكمًا معيناً في كل مسألة اجتهادية ، وقد نصب على الحق دليلاً يعرف به . وعلى المجتهد أن يفرغ وسعه في الاستدلال ، ويتقى الله ما استطاع ، وقد يخطئ وربما يصيب ، بحسب توفيق الله له ، وقدرته على معرفة الدليل . واحتلوا بما يلي :

1 - قوله تعالى : ﴿فَإِنْ لَنْزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرْدُوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء : 59] .

فقوله : ﴿شَيْءٍ﴾ نكرة في سياق الشرط ، تعم كل ما تنازع فيه المؤمنون من مسائل دينية ودنيوية . فلو لم يكن في الكتاب والسنّة بيان حكم ما تنازعوا فيه لم يأمرهم بالرد إليهم . إذ من الممتنع أن يأمر الله تعالى بالرد عند التنازع إلى من لا يوجد عنده فصل النزاع .

2 - عن بريدة - رضي الله عنه - قال : كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أو صاه في خاصته بتقوى الله ، ومن معه من المسلمين خيراً ، ثم قال : «اغزوا باسم الله في سبيل الله .. وإذا حاصرت أهل حصن ، وأرادوك أن تنزلهم على حكم الله ، فلا تنزلهم على حكم الله ، ولكن أنزلهم على حكمك ، فإنك لا تدرى أتصيب فيهم حكم الله أم لا » [أخرجه مسلم والترمذى وأبو داود] .

فتأمل كيف فرق بين حكم الله وحكم الأمير المجتهد ، ونهى أن يسمى حكم المجتهد حكم الله ، فدل على أن ثمة حكمًا لله في كل مسألة .

3 - قوله تعالى : ﴿وَدَاؤُدٌ وَسُلَيْمَانٌ إِذْ يَحْكُمَا فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَّشْتُ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحَكْمِهِمْ شَهِيدِينَ﴾ فَفَهَمْنَاهَا سُلَيْمَانٌ وَكُلُّا إِلَيْنَا حَكْمًا وَعَلَمًا ﴿[الأنبياء : 78 - 79] .

فخاص « سليمان » - عليه السلام - بإصابة الحكم ، فدل أن الحق واحد فقط ، ولو كان كل منهما مصيباً لما كان لتخصيص سليمان بفهم الحكم معنى أو مناسبة ⁽¹⁾ .

(1) الحرش : البستان ، وقد روي أنه كان بستان عنب ، والنفث : رعي الغنم ليلاً : فتحكم داود بقيمة المتلف ، ووجد الغنم بقدر القيمة ، فدفعها إلى أصحاب الحرش ، إما لأنه لم يكن لهم دراهم أو تعذر بيعها وتراضوا بالدفع والأخذ . وأما سليمان فقضى بالضمان على أصحاب الغنم ، وأن يضمّنوا ذلك بالمثل ، بأن يعمروا البستان حتى يعود كما كان ، ولم يُضيّع عليهم مفلحه من الإلتلاف إلى حين العود ، بل أعطى أصحاب البستان ماشية أولئك كي يأخذوا من ثمارها بقدر ثمناء البستان . وفقر النمايين فوجدهما سواء . وهذا هو العلم الذي خصه الله به - انظر « إعلام الموقعين 1/ 266 » .

4 - قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَّا أُولَئِكُمْ مِنْهُمْ لَعِلْمَهُ الَّذِينَ يَسْتَطِعُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ [النساء : 83] .

فدل على أن في مجال النظر حقيقة متعينا ، يدركه المستتبط .

5 - حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - السابق : « إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد ». فين أن هناك خطأ وصوابا ، ولو لم يكن لله في المسألة حكم معين لم يسمه مخططا ، ولم يكن لقوله (فأخطأ) معنى .

6 - عن أم سلمة - رضي الله عنها - أن رسول الله ﷺ سمع جلة خصم بباب حجرته ، فخرج إليهم فقال : « إنما أنا بشر ، وإنه يأتيبني الخصم ، فلعل بعضهم أن يكون أبلغ من بعض ، فأحسب أنه صادق ، فأقضي له ، فمن قضيت له بحق مسلم ، فإنما هي قطعة من النار ، فليحملها أو يذرها » [أخرجه الشيشان ومالك وأبو داود والترمذى والنسائي] .

وفي رواية لأبي داود قالت : يختصمان في مواريث وأشياء قد درست فقال : « إنني أقضى بينكم بما رأي في فيما لم ينزل علي فيه » .

7 - عن عائشة - رضي الله عنها - قالت : أصيб سعد - رضي الله عنه - يوم الخندق .. فأتاهم النبي ﷺ ، - أي بنى قريظة - فنزلوا على حكمه ، فرد الحكم إلى سعد - رضي الله عنه - قال : فإني أحكم فيهم أن تقتل المقاتلة ، وأن تُسبى النساء والذرية ، وأن تقسم أموالهم .. فقال رسول الله ﷺ : « لقد حكمت فيهم بحكم الله ». [أخرجه مسلم] .

وفي حديث جابر - رضي الله عنه - عند الترمذى وقال : حسن صحيح : فقال رسول الله ﷺ : « أصبت حكم الله فيهم » .

وفي حديث أبي سعيد - رضي الله عنه - عند الشعيبين وأبي داود فقال رسول الله ﷺ : « قضيت بحكم الله » . وقال مرة : « بحكم الملك » .

فدل على أن لله حكمًا قد يصل إليه المجتهد ، وربما يخطئه .

8 - كان الصحابة - رضي الله عنهم - إذا تكلموا باجتهادهم ينزهون شرع الله ورسوله من خطئهم وخطأ غيرهم . ومن ذلك ما يلي :

- عن ابن سيرين أن أبا بكر - رضي الله عنه - نزلت به قضية ، فلم يجد في كتاب الله لها أصلًا ، ولا في السنة أثرا ، فاجتهد برأيه ثم قال : هذارأيي ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمني وأستغفر الله .

وقال في الكلالة : أقول فيها برأيي ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان .

- وعن ابن شهاب أن عمر - رضي الله عنه - قال وهو على المنبر : يا أيها الناس إن الرأي إنما كان من رسول الله ﷺ مصيبا ؛ لأن الله كان يريه ، وإنما هو منا الظن والتتكلف . [أخرجه أبو داود]

وعن مسروق قال : كتب كاتب لعمر - رضي الله عنه - [حكم حكم به] فقال : هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر . فقال : بئس ما قلت ، قل : هذا ما رأى عمر . فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمن عمر .

وكان يقول : إن عمر لا يدرى أنه أصاب الحق ، لكنه لم يأل جهدا . بل إنه - رضي الله عنه - رجع عن اجتهاده في المسألة المشتركة وقال : ذلك على ما قضينا ، وهذا على ما نقضى .

- وقال ابن مسعود - رضي الله عنه - في المفوضة : أقول فيها برأيي ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان ، والله ورسوله بريغان منه .

- وعن طاوس عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - أنه كان يقول إذا لم يجد في الأمر يسأل عنه شيئاً : إن شئتم أخبرتكم بالظن ^(١) .

ولم ينكر أحد منهم على أحد في رجوعه قوله ، فكان إجماعاً منهم على الخذر من الخطأ في الاجتهاد .

9 - لو كان الصواب في وجهين متدافعين لما خطأ السلف بعضهم بعضًا في اجتهادهم وقضائهم وفتاويهم ، ولا سيما الصحابة - رضي الله عنهم - ففي رجوع بعضهم على بعض ورد بعضهم على بعض دليل واضح على أن الاختلاف عندهم خطأ وصواب .

(١) ذكر سعد الدين التفتتازي أن الأحاديث والآثار الدالة على تردد الاجتهاد بين الصواب والخطأ ، وإن كانت من قبيل الآحاد ، إلا أنها متواترة من جهة المعنى « الاجتهاد لفوزي ص 96 » .

10 - إن ضرورة الطلب تستدعي مطلوبًا ، والجتهد طالب مطلوب خبري ينظر لأجله ، فهو قبلته ومقصد طلبه ، ومن ثم فهو عرضة للخطأ والصواب ؛ لأن الخبر يتحملهما .

11 - يلزم من تصويب جميع الجتهدين الجمع بين النقيضين ، وهو ممتنع ؛ لأن النظر يائي أن يكون الشيء وضده صواباً ، والممتنع لا يكون حكماً شرعياً .

ولذلك كان أشهر الأئمة لا يستحل لنفسه الجرم بالحكم في الأمور الاجتهدية ، فيقول فيما لا نص صريحًا فيه من الكتاب والسنة : أكره كذا ، أو أستقبحه . ويقول في مقابل ذلك : يعجبني كذا ، أو هذا أحسن . وكثيراً ما كانوا يطلقون الكراهة ويريدون التحرير ، ورعاً منهم وقوى . وهذا معروف عنهم ومشهور .

قال ابن وهب : سمعت مالكا يقول : لم يكن من أمر الناس ، ولا من مضى من سلفنا ، ولا أدركت أحداً أقتدي به يقول في شيء : هذا حلال وهذا حرام ، وما كانوا يجرئون على ذلك ، وإنما كانوا يقولون : نكره كذا ، ونرى هذا حسناً ، فينبغي هذا ، ولا نرى هذا . وروي عنه أنه قال في بعض ما كان ينزل به فيسأل عنه ، فيجتهد فيه رأيه : إن نظن إلا ظناً ، وما نحن بمستيقنين⁽¹⁾ .

هذا . وقد اختلف المصوّبون واضطربت أقوالهم :

قال بعضهم : فيها حكم معين يتوجه إليه الطلب ، لكن لم يكلف الجتهد بإصابته ، أي أنه أدى ما كلف فأصاب ما عليه .

وربما عبر عنه بعضهم بأن مطلوب الجتهد هو الأشبه عند الله . والأشبه معين عند الله ؛ لأنه لابد للطالب من مطلوب .

وقالوا : إنما ينتفي الخطأ متى صدر الاجتهد من أهله ، وتم في نفسه ، ووضع في محله ، ولم يقع مخالفًا للدليل قاطع . ثم مع ذلك كله يثبت اسم الخطأ بالإضافة إلى ما طلب لا إلى ما وجب .

وقالوا أيضًا : لا نكر إطلاق اسم الخطأ على سبيل الإضافة إلى مطلوبه ، لا إلى ما وجب عليه .. وهو اتباع ما غالب على ظنه ، كمن اجتهد في القبلة ، يقال : أخطأ : أي

(1) « مجموع فتاوى ابن تيمية 19/203 - 207 و 20/19 و 24/33 و 40 - 41 » ، « إعلام الموقعين 1/39 و 44 - 43 و 49 و 54 و 57 و 59 و 332 و 337 » ، « فيض القدر 1/331 » ، « فوائح الرحموت 2/382 - 392 » ، « المستصنفي 1/375 - 372 » ، « الاجتهد لفوزي ص 96 - 99 » .

أخطأ ما طلب ، ولم يجب عليه الوصول إلى مطلوبه ، بل الواجب استقبال جهة يظن أن مطلوبه فيها ⁽¹⁾ .

وذهب بعضهم إلى أن المجتهد ، لا يكون على خطأ كراهة منهم أن يقال عن إمام : أخطأ . لأن هذا اللفظ يستعمل في الذنب والإثم . فلهذا قالوا : كل مجتهد مصيب ⁽²⁾ . مع أن لفظ الخطأ يراد به الإثم ، ويراد به عدم العلم ، ويستعمل أيضاً في العمد وغيره . قال ابن الأباري : « الخطأ : الإثم . يقال : خطأ يخطأ : إذا أثم ، وأخطأ يخطئ : إذا فارق الصواب ، أو ترك الصواب ولم يأثم » .

والمشهور أن لفظ الخطأ يفارق العمد ، وبه جاء القرآن ، قال تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا حَطَّا ﴾ [النساء : 92] .

وقال سبحانه : ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَلْتُمْ بِهِ وَلَكُنْ مَا تَعَدَّتُ قُلُوبُكُمْ ﴾ - [الأحزاب : 5] - ففرق بين النوعين .

فإن أريد بالخطأ الإثم أو العمد ، فكل مجتهد مصيب ، وإن أريد به عدم العمد وعدم العلم بالحق في نفس الأمر ، فالمصيب واحد في كل مسألة أصلية أو فرعية ، وليس كل من اجتهد في المسائل العملية مصيباً ظاهراً وباطناً . كما إذا خفيت القبلة على الناس في السفر ، فهم مأمورون بالاجتهاد وتلمس الأدلة لمعرفة جهتها ، ثم قد يتمكن بعضهم من معرفة جهتها ، ويعجز بعض آخر ، فيخطئ ويظن في بعض الجهات . وهو ليس مصيباً فيحقيقة الأمر ، لكنه مطبع لله في اجتهاده ، وقد اتقى الله ما استطاع ، فإذا صلى كل واحد إلى الجهة التي اجتهد أنها الكعبة ، فإن الكعبة ليست إلا في جهة واحدة ، وسائر المسلمين مأجورون على صلاتهم ، وهم بمنزلة الأسير المقيد والخائف ونحوهما ⁽³⁾ .

* * *

(1) المستصنfi 263/2 و 369 و 373 .

(2) مجموع فتاوى ابن تيمية 20/22 ، « المستصنfi 357/2 .

(3) مجموع الفتاوى 3/124 و 19/20 - 213 و 217 - 24 ، « الاجتهد لفوزي ص 98 » .

الفصل الثاني

موازنة الأدلة

قال الغزالى في المستصفى⁽¹⁾ : والختار عندنا أن كل مجتهد مصيب في الظنيات ، وأنها ليس فيها حكم معين لله . وتفصيل ذلك فيما يلي :

مسألة فيها نص للشارع ، وقد أخطأ مجتهد النص .

فإن كان فالنص ما هو مقدور على بلوغه لو طلبه المجتهد بطريقه ، فقصر ولم يطلب ، فهو مخطئ وآثم بتقصيره ..

أما إذا لم يبلغه النص ، لا لتقصير من جهته ، لكن لعائق من جهة بعد المسافة وتأخير المبلغ ، فالنص قبل أن يبلغه ليس حكماً في حقه ، فقد يسمى مخططاً مجازاً ، على معنى أنه أخطأ بلوغ ما لو بلغه لصار حكماً في حقه ، ولكنه قبل البلوغ ليس حكماً في حقه ، فليس مخططاً حقيقة .

إذا كان هذا في مسألة فيها نص ، فالمسألة التي لا نص فيها كيف يتصور الخطأ فيها ؟ ومن نظر في المسائل الفقهية التي لا نص فيها علم ضرورة انتفاء دليل قاطع فيها ، وإذا انتفى الدليل ، فتكليف الإصابة من غير دليل قاطع تكليف محال ، فإذا انتفى التكليف انتفى الخطأ .

فإن قيل : عليه دليل ظني بالاتفاق ، فمن أخطأ الدليل الظني فقد أخطأ . قلنا : الأمارات الظنية ليست أدلة بأعيانها ، بل يختلف ذلك بالإضافات .

أما سائر المجتهدات التي يلحق فيها السكتوت بالمنطق قياساً واجتهاً ، فليس فيها حكم معين أصلاً ؛ إذ الحكم خطاب مسموع أو مدلول عليه بدليل قاطع ، وليس فيها خطاب ونطق ، فلا حكم فيها أصلاً إلا ما غالب على ظن المجتهد .

ثم قال : الحكم خطاب لا يتعلق بالأعيان ، بل بأفعال المكلفين ، ولا يتناقض أن يحل لزيد ما يحرم على عمرو ، كالمالية تحمل للمضطر دون الختار . وإنما المتناقض أن يجتمع التحليل والتحريم في حالة واحدة لشخص واحد في فعل واحد من وجه واحد ، فإذا تطرق التعدد والانفصال إلى شيء من هذه الجملة انتفى التناقض .

(1) 364/2 و 367 و 376 » بتصرف .

وقال أيضًا : أما المسائل التي لا نص فيها ، فيعلم أنه لا حكم فيها ؛ لأن حكم الله خطابه ، وخطابه يعرف بأن يسمع من الرسول ﷺ أو يدل عليه دليل قاطع من فعل النبي ﷺ أو سكوته فإذا لم يكن كذلك ، فكيف يكون فيه حكم ؟!

والجمهور على أن الحاكم هو الله ، وقد بين لنا بكتابه وسنة نبيه ﷺ جميع ما أمر به وجميع ما نهى عنه وجميع ما أحله وجميع ما حرمه وجميع ما عفا عنه ، بل قد بين لنا في شرعه حكم كل شيء ، ولم يترك الناس سدى ، فكل ما يصدر عن الإنسان من أقوال وأفعال في العبادات وغيرها له في الشريعة حكم ، وبذلك يكون قد أكمل لنا الدين ، وهدانا للتي هي أقوم . فلابد من معرفة الحكم في أي أمر من الأمور التي تعترضنا . والكتاب والسنّة قد بينا لنا كثيًرا من الأحكام الفرعية ، غير أن الأكثر منها لم ينصا عليه ، فكيف نتعرّف على الحكم في حدث جد ، وليس ثمة نص صريح في بيان حكمه ؟ .

من نظر إلى القرآن الكريم يامعan وجد أن تعريف القرآن بالأحكام أكثره كلي ، وحيث جاء جزئيًّا فيؤخذ على الكلية إلا ما خص بدليل - كما سلف في ضرورة الاجتهاد - وقد أotti النبي ﷺ جوامع الكلم . فمما لاشك فيه أن لله سبحانه في كل مسألة حكمًا معيناً ، يتوجه إليه الطلب . وقد نصب الله سبحانه على الحق دليلاً يعرف به ، بحيث يستطيع المجتهد بواسطة تلك الدلائل والأمرات أن يصل إلى الحكم ويتبيّنه . والمطلوب من أهل النظر والاجتهاد أن ينظروا في هذه الأدلة ليهتدوا إلى الحكم . وقد يتمكن من اجتهاد واستفراغ وسعه من معرفته ، وربما عجز عن ذلك ، إما لخفاء بعض الأمور عليه ، أو لعدم تمكنه من معرفة الدليل الراجح ، فإن الأمرات بعضها أقوى من بعض ، وقدرة الناس على الفهم والاستيعاب متفاوتة ، وقد يخص الله بعض المجتهدين بعلم خفي على غيره ، ويكون ذلك علماً بحقيقة الأمر ، لو اطلع عليه غيره وجب عليه اتباعه ، لكن سقط عنه وجوب اتباعه لعجزه عنه ؛ إذ ﴿لَا يُكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ .

وذهب بعض العلماء إلى أن هذا الدليل المتصوب قطعي ، لكن الإمام مرفوع عن الخطأ لغموض الدليل وخفائه . غير أن أكثر العلماء ذهب إلى أنه ظني ، فمن أصحاب فله أجران ، ومن أخطأ فله أجر واحد ؛ لامتثاله أمر الاجتهاد ببذل الوسع .

وهذا ما عبر عنه أبو حنيفة حيث قال : « كل مجتهد مصيّب ، والحق عند الله تعالى واحد ». يعني أنه مصيّب في طلب الدليل وبذل وسعه من أجل فهمه ، وقد استجمع شروط الاجتهاد وأركانه ، واتقى الله في ذلك ما استطاع ، فهو آت بكل ما كلف به من

الاجتهاد حتى يؤجر عليه . والحق عند الله تعالى واحد ، قد يصيبه وربما يخطئه ؛ إذ ليس في وسعه إقامة البرهان القطعي في الشرعيات حتى يكون مدلولاً قطعياً . وهذا أيضاً معنى قول الحنفية : « إن المجتهد المخطئ مصيب ابتداءً ومخاطئ انتهاءً » ، كما أن حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - السابق في تنصيف أجر المجتهد المخطئ يدل على أنه مصيب في الابتداء بالنظر إلى بذل الجهد في الدليل ، مخطئ في الانتهاء بالنظر إلى الحكم ⁽¹⁾ .

أما الحنبلية فقد اختلفوا فيما بينهم لم يصب الحكم الباطن ؟ هل يقال : هو مصيب في الظاهر لكنه أدى الواجب المقدور عليه من الاجتهاد ؟ أو لا يطلق عليه اسم الإصابة بحال ، وإن كان له أجر على اجتهاده وقصده الحق ؟ رواية ابن عبد الرحمن عن أحمد ⁽²⁾ .

وصفة القول : إن الله سبحانه قد نصب على الحق دليلاً يعرف به في كل مسألة ، وعلى المجتهد أن يبذل وسعه ويستدل ليتمكن من الوصول إليه . لكن ليس كل من طلب واجتهاد واستدل يمكن من معرفة الصواب ، وعبادته أو عمله المبني على اجتهاده مقبول ، سواء وصل إلى الحق عند الله أو لا ؛ لأنه غير مكلف بإصابة الحق ، بل بالاجتهاد في طلبه ، وقد فعل ، وبذلك تكون الأقوال متقاربة من حيث المعنى ⁽³⁾ .

تذبيهات :

- 1 - إن جميع الأئمة المجتهدین إنما قالوا بعلم ، واتبعوا العلم والدليل ، لكن قد يكون لدى بعضهم في مسألة ما علّم لم يسْعَ عند الآخر .
- 2 - كثيراً ما يكون النزاع في المعنى نزاعَ تنوّع ، وليس نزاعَ تضاد وتناقض ؛ ففيشت أحدهما شيئاً ، وينفي الثاني شيئاً آخر ، بل قد يكون الاختلاف في اللفظ دون الحقيقة .
- 3 - المسألة التي فيها دليل قطعي ، ليست محل نظر للمجتهدین ، ومن خالفه فهو آثم ⁽⁴⁾ .

(1) « إعلام الموقعين 322/1 و 337 » ، « المستصفى 363/2 - 364 » ، « فوائح الرحموت 380/2 - 392 » ، « مجموع فتاوى ابن تيمية 124/3 و 138/19 و 139 - 203 و 207 و 213 - 217 و 19/20 و 24 و 29 » ، « أصول الخلاف ص 220 و 81 » ، « أصول أبي زهرة ص 57 - 58 » ، « الاجتهاد لفوزي ص 98 - 99 » .

(2) « مجموع فتاوى ابن تيمية 19/125 » .

(3) « مجموع الفتاوى 19/217 - 213 » ، « أصول الخلاف ص 81 » ، « الاجتهاد لفوزي ص 98 » .

(4) « مجموع الفتاوى 3/124 و 19/139 » .

المخطئ في الظنيات معذور مأجور :

المجتهدون تارة يصيرون بتوافق الله ، وتارة يخطئون ، فإذا اجتهد من كان من أهل الاجتهاد ، واتقى الله ما استطاع ، فهو مطيع لله ورسوله ﷺ ومأجور غير مأزور ؛ لأنه لا يحكم إلا بدليل ، ولا يقول إلا بعلم . ثم إن أصاب فله أجران ؛ وإن أخطأ فله أجر على اجتهاده السليم وطلبه الحق بحسب وسعه . وخطؤه مغفور وعمله مقبول عند الله ، بدليل حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - وعدم تعنيف النبي ﷺ أحداً من الفريقين في صلاة العصر فيبني قريضة ، ولإجماع الصحابة - رضي الله عنهم - على نفي التأثير بين المخالفين . ولعل هذا مراد من قال : « كل اجتهاد تام إذا صدر من أهله ووقع في محله فشمرته حق وصواب ، والإثم منفي عن المجتهد »⁽¹⁾ .

* * *

(1) « مجموع الفتاوى 13/23 - 124 » ، « إعلام الموقعين 1/43 » ، « المستصنفى 2/357 - 358 » ، « فوائع الرحمنوت 2/379 - 380 » ، « أصول الخلاف ص 220 » ، « الاجتهاد لفوزي ص 99 - 100 » .

الفصل الثالث

التقليد

على المجتهد أن يعمل باجتهاده :

الواجب على المجتهد أن يعمل في قضايه وإفتائه بما أداه إليه اجتهاده ؛ لأن حكم الله حسب ظنه الراجح ، والظن الراجح كاف في وجوب العمل . وليس لأحد أن يذمه أو يعييه إن أخطأ ؛ لأنه لا يجب عليه إصابة الحق في الباطن بعينه لعدم قدرته عليه . ومن عجز عن معرفة الحق بعد أن بذل جهده واستفرغ وسعه لم يواخذ بتركه .
فحكم الله بالنسبة للمجتهد هو ما أداه إليه اجتهاد وظهر له رجحانه . وهو مأمور به من جهة أنه هو المقدور عليه ، لا من جهة عينه .

ولا يجوز له أن يقلد مخالفه ، أو يعمل بنظر غيره ويترك نظر نفسه ، لجهله بكونه مخطئاً ، فإن المصيب وإن كان واحداً لكن لا يتميز عن الخطئ ، والظن الحاصل باجتهاده أقوى من الظن الحاصل بقول غيره . وقد اتفق الصحابة - رضي الله عنهم - في مسائل اختلفوا فيها على إقرار كل فريق للآخر على العمل باجتهاده ، كما سلف من المسائل في العبادات والمواريث والأحوال الشخصية والعطایا والسياسة وغير ذلك ، بل إنهم تنازعوا في مسائل علمية اعتقادية كسماع الميت صوت الحي وتعذيب الميت بيکاء أهله عليه ورؤیة النبي محمد ﷺ ربه - عز وجل - قبل الموت وغير ذلك . ولذلك قال بعضهم : الاجتهدات صواب من حيث نظر صاحبها إليها ، وتحتمل الخطأ من حيث إنها اجتهدات بشرية في فهم النصوص وتطبيقاتها ، ولا عصمة لأصحابها عن الخطأ⁽¹⁾ .

متى يجوز التقليد ؟ :

إذا وقعت حادثة ملن توافرت فيه شروط الاجتهاد وأراد معرفة حكمها ، أو وقعت غيره وسائل عنها ، وخف فوتها فوجوب الاجتهاد عليه عيني . وإن لم يخف فوتها وسائل عنها ، وثبت مجتهدون آخرون فالوجوب من باب الكفاية .
ويجب عليه العمل باجتهاده ؛ لأنه يمثل الحكم الشرعي في نظره ، ولا يجوز له أن

(1) « المستصفى 384/2 و 369 » ، « المجموع 1/76 و 392 » ، « فوائح الرحموت 2/221 » ، « أصول الخلاف ص 403 و 213 و 20 و 31 - 27/20 و 40 و 40/33 و 42 و 69/35 » .
« مجموع الفتاوى 13/123 - 124 و 122/19 - 124 و 403 و 213 و 20 و 31 - 27/20 و 40 و 40/33 و 42 و 69/35 » .

يتركه ويقلد مجتهداً آخر بالإجماع لجهله بكونه مخطئاً ؛ إذ لا يتميز عن صاحبه⁽¹⁾ . ذكر الآمدي في إحكامه أن من حصلت له أهلية الاجتهاد في مسألة ؛ فإن اجتهاد وأداء اجتهاده إلى حكم فيها فقد اتفق العلماء على أنه لا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين في خلاف ما أوجبه ظنه ، وترك ظنه .

وصرح « السبكي » في جمع الجواعيم بأنَّ ظانَ الحكم يحرم عليه تقليد مخالفه . وكذا المجتهد عند الأكثرين لتمكنه من الاجتهاد⁽²⁾ .

أما إذا لم يجتهد بعد ولم ينظر ؛ فإن كان عاجزاً عن الاجتهاد كالعامي فله التقليد بلا خلاف .

وإن كان متمكناً من الاجتهاد في بعض الأمور وعجزًا في بعض آخر إلا بتحصيل علم ، وهو ما يسمى بغير المجتهد المطلق . فهل يلحق بالعامي أو بالعالم ؟ فيه نظر : فعلى القول بالتجزؤ في الاجتهاد يلزم التقليد لمجتهد ما فيما لا يقدر عليه من الاجتهادات ، لا فيما يقدر عليه .

وعلى القول بنفي التجزؤ يلزم التقليد مطلقاً⁽³⁾ .

أما المجتهد الذي لو بحث ونظر لاستقل فقد اختلفوا فيه ؛ هل يجب عليه الاجتهاد أو يجوز له التقليد ؟

قيل : منوع مطلقاً من التقليد إلا إن خشي الفوت . فخصصوا ما يفوت وقته لو استغل بالاجتهاد ؛ لأن الاجتهاد أصل ، والتقليد بدل ، ولا يترك الأصل إلا عند الضرورة .

وقيل : يقلد من هو أعلم منه ، وهو ضرب من الاجتهاد . فدخل قبل الاجتهاد فيمن لا يعلم⁽⁴⁾ . والعامي الذي ليس له ملكرة الاجتهاد يقلد العالم ، وهو بمنزلة اتباع الأدلة المتغلبة على الضن كخبر الواحد والقياس ؛ لأن المقلد يغلب على ظنه إصابة العالم

(1) « فوائع الرحموت 2/395 » ، « المجموع 1/52 و 80 » ، « الاجتهاد لفوزي ص 94 » .

(2) « الاجتهاد للدكتور فوزي ص 94 » .

(3) جاء في « فوائع الرحموت 2/402 » : « والحق هو الأول ». وقال الغزالى في « المستصفى 2/384 » : والأشهر والأشبه أنه كالعامي .

(4) « المستصفى 2/384 » ، « فوائع الرحموت 2/392 » .

المجتهد ، كما يغلب على ظنه صدق الخبر ⁽¹⁾ . والفتوى الموجهة للعامي حجة عند أهل العلم ولو لم يعرف دليلها ؛ لأنه مأمور بسؤال أهل الذكر ⁽²⁾ .

وعلى الأتباع اتباعولي أمرهم من النساء والعلماء فيما يسوغ لهم اتباعه ، لكن إذا عرف أن الحق بخلاف قوله لم يجز لأحد ترك الحق الذي بعث الله به رسوله ﷺ لقول أحد من الخلق ⁽³⁾ .

والتقليد الباطل المذموم هو قبول قول غيره بلا حجة . والاتباع والتقليد الذي ذمه الله تعالى هو اتباع الهوى إما للعادة والنسب كاتباع الآباء ، أو للرئاسة كاتباع السادة والكباراء ⁽⁴⁾ .

ليس للمجتهد أن يحمل أحداً على مذهبـه :

ليس للمجتهد أن يلزم غيره باجتهاده وفتواه ؛ لأنها مبنية على غلبة الظن ، لا على دليل قاطع أو مجمع عليه ، فليس ثمة ما يمنع أن تكون محل اجتهاد لغيره .

وليس لولي الأمر أن يمنع الناس مما يخالف مذهبـه فيما يسوغ فيه الاجتهد ، ولا يجب على غيره أن يقلده في العمل بما وصل إليه اجتهاده ؛ لأن الاجتهد السابق لا يمنع اللاحق . ولهذا لما استشار « الرشيد » مالكا في أن يحمل الناس على موظـه قال له : « إن أصحابـ محمد ﷺ تفرقوا في الأمصار ، وقد أخذ كل قومـ من العلمـ ما بلغـهم ». بخلاف حكم القاضـي فإنه ملزمـ للطرفـين .

وفي حقلـ الأمرـ بالمعروفـ والنـهيـ عنـ المنـكرـ فإنـماـ يتـولاـهـ منـ كانـ عـالـماـ بماـ يـأـمـرـ بهـ وـبـماـ يـنـهـيـ عـنـهـ ؛ لأنـهـ يـخـتـلـفـ باختـلـافـ الشـيـءـ ؛ فإنـ كانـ منـ الـوـاجـبـاتـ المشـهـورـةـ والمـحـرـمـاتـ الـظـاهـرـةـ كالـصـلـاحـةـ والـصـيـامـ والـزـنـىـ والـمـسـكـرـاتـ والمـخـدـرـاتـ ، فـكـلـ المـسـلـمـينـ عـالـمـ بـهـ ، وإنـ كانـ منـ دـقـائقـ الـأـفـعـالـ وـالـأـقوـالـ وـمـاـ يـتـعلـقـ بـالـاجـتـهـادـ ، فـلـيـسـ لـلـعـوـامـ دـخـلـ فـيـهـ ؛ لأنـ إـنـكـارـهـ عـلـىـ الـعـلـمـاءـ .ـ وـالـعـلـمـاءـ إـنـماـ يـنـكـرـونـ مـاـ أـجـمـعـ عـلـيـهـ ،ـ أـمـاـ الـمـخـلـفـ فـيـهـ كـالـمـسـائـلـ

(1) « مجموع الفتاوى 17/20 » ، « المجموع 77/1 » وجاء في ص 96-97 منه : من لم يبلغ رتبة الاجتهد ، هل له أن يستفتـيـ منـ شـاءـ أوـ يـجـبـ الـبـحـثـ عـنـ أـشـدـ المـذـاهـبـ وأـصـحـهاـ ليـقـلـدـ ؟ـ فـيهـ وجـهـانـ .ـ وإـذـاـ اـخـتـلـفـ عـلـيـهـ فـتـوـىـ مـفـتـنـ فـيـهـ خـمـسـةـ أـوـجـهـ ؛ـ قـيـلـ :ـ الـأـورـعـ .ـ وـقـيـلـ :ـ الـأـعـلـمـ ،ـ وـقـيـلـ :ـ يـتـخـيرـ .ـ وـقـيـلـ :ـ يـبـحـثـ عـنـ الـأـرجـحـ .ـ

(2) « أصولـ الخـلـافـ صـ 221ـ » ، « الـاجـتـهـادـ لـفـوزـيـ صـ 95ـ » .

(3) « مجموعـ فـتاـوىـ ابنـ تـيمـيـةـ 19ـ وـ 35ـ وـ 367ـ » .

(4) « مجموعـ الفـتاـوىـ 15ـ وـ 20ـ » .

الاجتهادية فلا إنكار فيه ، وليس لأحد أن يلزم الناس باتباعه فيها ، لكن له أن يتكلم فيها بالحجج العلمية على جهة الصيحة للخروج من الخلاف ، فإن العلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف إذا لم يلزم منه إخلال بسنة أو وقوع في خلاف آخر⁽¹⁾ .

* * *

(1) « المجموع 75/1 » ، « شرح مسلم للنوي 23/2 » ، « مجموع الفتاوى 19/124 و 300/27 و 300/30 و 79/30 » ، « أصول الخلاف ص 221 » ، « الاجتهد للدكتور فوزي ص 94 » .

الفصل الرابع

تغير الاجتهاد ونقضه

المجتهد لابد أن يتبع دليلاً شرعياً ، فإذا تغير اجتهاده ، بأن ظهر له من الدليل ما كان خافياً ، وعرف أن الحق بخلاف قوله ، لزمه الرجوع ، ولم يجز له ترك الحق الذي بعث الله رسوله عليه السلام به . فيكون انتقاله بالاجتهاد من الاجتهاد .
ولا يصح أن يكون للمجتهد في مسألة واحدة قولان للتناقض ، إلا بالرجوع عن أحدهما ⁽¹⁾ .

فإذا اجتهد لنفسه لزمه أن ينقض اجتهاده السابق ويأخذ باللاحق .
أما إذا كان قاضياً ، فقضى في واقعة بما أداه إليه اجتهاده ، ثم عرضت له مثلها فتغير اجتهاده ، فإنه يقضي باجتهاده الجديد ، ولا يجوز له أن ينقض القضاء السابق .
لأن « عمر » - رضي الله عنه - لم يرجع عن قضائه الأول في المسألة المنبرية ، بل قال : تلك على ما قضينا ، وهذه على ما نقض . ولم ينكر عليه أحد .
ولأنه يؤدي إلى تسلسل النقض واضطراب الأحكام وعدم الوثوق بها وفوات الفائدة من تنصب القضاة . ثم إن الاجتهاد الثاني ليس بأرجح من الأول ؛ لاحتمال تغيير الرأي .
روي أن عمر - رضي الله عنه - لقي رجلاً فقال : ما صنعت ؟ - يعني في قضيتك - قال : قضى علي وزيد بكذا .. فقال عمر : لو كنت أنا لقضيت بكذا .. قال الرجل : فما يمنعك والأمر إليك ؟ قال : لو كنت أرددك إلى كتاب الله أو إلى سنة نبيه عليه السلام لفعلت ، ولكنني أرددك إلى رأيي ، والرأي مشترك . فلم ينقض ما حكمها به . وكذلك لم ينقض المسائل التي حكم بها أبو بكر - رضي الله عنه - وكان قد خالقه فيها .

قال « العزالى » في المستصنفى ⁽²⁾ : « وإنما حكم الحاكم هو الذي لا ينقض بشرط أن

(1) واختلاف الرواية ليس منه ؛ لأنه من جهة الناقل ، وذلك إما لغلط في السمع أو لعدم علم بالرجوع عنه ، وعلم الآخر ، فروى كل بحسب علمه ، أو يكون هناك جوابان ، أحدهما جواب التفاس والآخر جواب الاستحسان ، فنقل كل ما علم ، أو يكون هناك قولان من جهتين كالعزيمة والرخصة . انظر « فوائق الرحمنوت 2/395 - 382/2 » (2)

لا يخالف نصاً ولا دليلاً قاطعاً ، فإن أخطأ النص نقضنا حكمه . وكذلك إذا تبهنا لأمر معقول في تحقيق مناط الحكم أو تنفيذه ، بحيث يعلم أنه لو تنبه له لعلم قطعاً بطلان حكمه ، فينتقض الحكم » .

أما العامي المقلد فإن علم برجوع المجتهد قبل أن يعمل باجتهاده الأول ، لم يجز له العمل به كما لو تغير اجتهاد من قوله في القبلة .

وإن كان عمل به قبل رجوعه ، فإن خالف دليلاً قاطعاً لزمه نقض عمله ذاك . وإن كان في محل اجتهاد لم يلزم نقضه ؛ لأن الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد . فيبقى عمله السابق سليماً صحيحاً ، ويلزم اتباعه فيما يأتي .

أما إذا لم يعلم برجوعه ، فحاله كما لو كان قبل الرجوع ؛ لأن الاجتهاد بالنسبة إليه كالدليل الشرعي ، فإذا لم يعلم برجوعه ، فكأنه لم يرجع في حقه .

ويلزم المجتهد إعلام العامة بتغيير اجتهاده قبل عملهم به ، وكذا بعده حيث يجب النقض ⁽¹⁾ .

* * *

(1) « المجموع 1/80-81 » ، « الاجتهاد للدكتور فوزي ص 100-102 » ، « أصول الخلاف ص 221 » ، وانظر « مجموع فتاوى ابن تيمية 35/367 » ، « المستصفى 2/382 » ، « فوائع الرحموت 2/395 » ، « إعلام الموقعين 65/1 و 99/3 » .

الباب الرابع
الاختلاف في الفروع حتم
وقبوله ضرورة

ويحتوي على ما يلي :

- . الفصل الأول : الاختلاف في الفروع حتم .
- . الفصل الثاني : المخالفة والاختلاف .
- . الفصل الثالث : مما يساعد على التسامح .

الفصل الأول

الاختلاف في الفروع حتم

ربما يخيل لدى بعض الناس أن هذا الاختلاف ناشئ عن طبيعة الإسلام نفسه ، وهنا تختل عقيدة المسلم ، مع أن هذا الاختلاف فيه رحمة لهذه الأمة وتعظيم لشأنها إن لم يمس جوهر العقيدة ، واقتصر على الفروع . وهو في الحقيقة ناشئ عن حكمة إلهية تتصل بتعمير الكون كما سلف . ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ الْأَطِيفُ أَحَدٌ﴾ [الملك : 14] .

بل إن هذا النوع من الاختلاف أقرته الشرائع السماوية الأخرى ؛ قال تعالى : ﴿وَدَاؤُدٌ وَسُلَيْمَانٌ إِذْ يَمْكُمَانِ فِي الْحَرَثِ إِذْ نَفَّثْتُ فِيهِ غَنَمَ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحَكْمِهِمْ شَهِيدِينَ﴾ [الأنياء 78 - 79] .

فهذهان نبيان كريمان اختلفا في حكومة واحدة ، فشخص الله عز وجل أحدهما بفهمها مع ثنائه على كل منها بأن آتاه حكماً وعلماً⁽¹⁾ .

وقوع الاختلاف في خير القرون :

ظهر الاختلاف في الرأي بين الصحابة - في زمان النبي ﷺ - فأقره ولم ينكر عليهم ، ثم ازداد بعد وفاته وتفرقهم في الأقاليم .

ثم ثنا في عصر التابعين الصغار منهم والكبار ، وهم شيوخ الأئمة وشيوخ شيوخهم . ثم اتسع في عصر الأئمة الكبار أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد والثورى والأوزاعي وغيرهم .

وإذا كان الاختلاف في الفروع قد وقع بين الصحابة الكرام - رضي الله عنهم - وهم الأئمة الذين ثبت بالخصوص أنهم لا يجتمعون على باطل ، ودل الكتاب والسنة على وجوب متابعتهم ، فكيف يطبع بعض الناس في أن يمحوه من بين غيرهم !؟⁽²⁾ .

غير أن اختلاف السلف ومن تبعهم بإحسان رائد الإخلاص ، ولهذا لم يكن بينهم تنازع في الفقه ولا تعصب ، بل طلب للحقيقة وبحث عن الصواب ، من أية ناحية أخذ ومن أي وجه استبان .

(1) « مجموع فتاوى ابن تيمية 33/41 » .

(2) « مجموع الفتوى 19/123 » .

روى ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله⁽¹⁾ بسنده إلى يحيى بن سعيد أنه قال : ما برح أولو الفتوى يفتون ، فيحل هذا ، ويحرم هذا ، فلا يرى المحرم أن المحلل هلك لتحليله ، ولا يرى المحلل أن المحرم هلك لتحرمه .

فالاختلاف في الفروع ليس إلا ثمرات ناضجة لما به القرآن الكريم والسنة النبوية في نفوس الناس من البحث بعقولهم وتدبر شؤونهم بالشوري وتبادل الرأي ، مستظلين بأحكام القرآن مستنيرين بسنة النبي ﷺ .

أسباب الاختلاف في الفروع :

بما أن إعمال الفكر ينتج عنه اختلاف في الرأي ، فحيث وجد اجتهاد ونظر وجد اختلاف في الرأي . وإذا كان من الممكن جمع الناس على رأي واحد في الأساسية والأصول ، فلا يمكن جمعهم على رأي واحد في الفروع ؛ لأن الاختلاف في فهم النصوص واستنباط الأحكام الشرعية العملية منها ضرورة لابد منها . ويدل على ذلك ما يلي :

1 - الطبيعة البشرية :

فالاختلاف في الرأي من طبيعة البشر ، وهو ينتج عن اختلاف الميول والنزوات والعقول والأفكار وغير ذلك كما سلف في التعرّفة .

2 - طبيعة اللغة العربية :

يستقى التشريع الإسلامي أحكامه من مصادرتين أساسين ، هما الكتاب والسنة ، وهما نصوص قولية ، يجري عليها ما يجري على أي نص لغوي عند فهمه وتفسيره ، لاسيما وأن اللغة العربية واسعة الألفاظ والمعانٍ ومتعددة الأساليب في مخاطبة القلب والعقل . وفيها المشترك الذي يحمل أكثر من معنى ، سواء كان ذلك في المفردات أو التراكيب ، وفيها ما يحتمل الحقيقة والمحاجز ، وفيها ما يدل على المراد بالمنطق ، وما يدل بالمفهوم ، وفيها العام والخاص . وفي كل ذلك ما دلالته قطعية وما دلالته محتملة ، راجحة أو مرجوحة .

. « 81/2 » منه (1)

3 - صيغة النصوص :

اقضت حكمة الله سبحانه أن يكون في أحكام دين هذه الأمة المنصوص عليه والمسكوت عنه المتروك للعقل كي تجتهد في استبطاط أحكامه على ضوء المنصوص عليه .

كما اقضت حكمته تعالى أن يكون في المنصوص عليه المحكمات والتشابهات ، والقطعيات والظنيات ما يحتمل وجهين أو أكثر ، والجمل والمفسر ، والمطلق والمقييد ، والصريح والمؤول وغير ذلك مما يختلف فيه الناس .

أضف إلى ذلك أن الشارع الحكيم وضع أكثر ما نص عليه من الأحكام بصيغة مرتنة تتسع لتنوع الأحوال والأوضاع والأزمات والأمكنة .

كل ذلك من أجل أن تعمل العقول فيما يقبل الاجتهاد والاستبطاط ، وتسلم فيما لا يقبل ذلك ، إيماناً بالغيب وتصديقاً بالحق .

قال الإمام الشاطبي في الاعتراض : فإن الله حكم بحكمته أن تكون فروع هذه الملة قابلة للانظار ومجالاً للظنون . وقد ثبت عند الناظار أن النظريات لا يمكن الاتفاق فيها عادة ، فالظنيات عريقة في إمكان الاختلاف فيها ، لكن في الفروع دون الأصول ، وفي الجزئيات دون الكليات .

4 - اليسر ودفع الحرج :

إن في حمل الناس على رأي واحد ضيقاً وحرجاً ، وديننا يسر ، وشريعتنا سمححة ؛ ولذلك كانت أكثر النصوص مصوغة بعبارة مجملة كلية مرتنة ، تتحمل أكثر من معنى ، وتسوّع أكثر من ظرف ، حتى تتسع لتنوع الأفهام وتنوع الآراء والاجتهادات كما سبق ، فما يكون راجحاً عند زيد يكون مرجحاً عند عمرو ، ومن المجتهدين من يأخذ بظاهر النص ، ومنهم من يأخذ بروحه وفحواه . وفي ذلك توسيعة على الناس .

وإنما وردت الأحكام الشرعية في القرآن مجملة كلية لتكون هذه الشريعة مرتنة مسيرة للمصالح العامة في كل زمان ومكان ، ولكي تنطلق الأفهام والأفكار في تحقيق المصلحة على ضوء ما رسمته الشريعة من مناهج ، وقررته من قواعد . ولو شاء الله لجعل الدين كله وجهاً واحداً ، وصاغ نصوصه بصيغة محددة قطعية الدلالة ، لا تتحمل خلافاً ، ولا تحتاج إلى اجتهاد ، لكنه سبحانه أراد تكريم هذه الأمة بإقامة مجتهدين

فيها ، يشحدون عقولهم ، ويستبطون الأحكام من الكتاب والسنة ⁽¹⁾ . قال الزركشي : اعلم أن الله سبحانه لم ينصب على جميع الأحكام الشرعية أدلة قاطعة ، بل جعلها ظنية قصداً ، للتوسيع على المكلفين ، ولهلا ينحصروا في مذهب واحد لقيام الدليل القاطع .

وقال عمر بن عبد العزيز : ما أحب - أو ما يسرني - أن أصحاب محمد ﷺ لم يختلفوا ؛ لأنه لو كان قوله واحداً لكان الناس في ضيق ، [لأنهم إذا اجتمعوا على قول ، فخالفهم رجل كان ضالاً] وإنهم أئمة يقتدى بهم ، فلو أخذ رجل بقول أحد هم لكان في سعة ⁽²⁾ .

يعني أنهم باختلافهم أتاحوا لنا فرصة الاختيار من أقوالهم واجتهاداتهم ، كما أنهم

(1) في سفر الشيبة 2/23 إشارة إلى هذه المزية ، حيث جاء فيه « جاء الرَّبُّ مِنْ سِينَاءَ ، وَأَشْرَقَ لَهُمْ مِنْ سَعِيرٍ ، وَتَلَأَّ مِنْ فَارَانَ ، وَمَعَهُ أَلْوَفُ الْأَطْهَارِ ، وَعَنْ يَمِينِهِ نَارٌ شَرِيعَةُهُ لَهُمْ ، فَأَحَبُّ الشَّعْبَ . جَمِيعُ قَدِيسِيهِ فِي يَدِكَّ ، وَهُمْ جَالِسُونَ عِنْدَ قَدْمِكَ ، يَتَقْبِلُونَ مِنْ أَقْوَالِكَ » وفي التوارة السامرية بلفظ : « ولهم لمع من جبل فاران ، ومعه من رُؤُوات القدس ، وعن يمينه شريعة لهم .. وهم يخضعون لرجليك ، ويتحملون من أقوالك ». فمجيء الله من سيناء : ظهور دينه وتحويده بما أوحى إلى رسوله موسى عليه السلام هناك . وإشارة من سعير : ظهور فضله بإرساله عيسى عليه السلام وإنزال الإنجيل عليه هناك . وسعير جبل في فلسطين بجانب مدينة (بيت لحم) حيث ولد المسيح عليه السلام ولا يزال إلى اليوم يعرف بهذا الاسم . وتلاؤه من فاران : ظهور أمره إلى جميع الناس بإنزال القرآن الكريم على محمد ﷺ وجبل فاران هي الحبيطة بمكة حيث ولد محمد ﷺ وفي أحد هذه الجبال ، في غار حراء ، حيث كان النبي ﷺ يتبعده قبلبعثة ، نزل عليه الوحي لأول مرة .

وقوله : « ومعه ألف الأطهار ، أو ربوات القدس » : إشارة إلى أنه سيكون مع هذا النبي جماعات كثيرة من أصحابه الأطهار ، ويكون بينهم لا يفارقهون .

وقوله : « عن يمينه قبس أو نار شريعة لهم » إشارة إلى أنه سيكون مع هذا النبي شريعة يقتبس منها المجتهدون . فهم متبعون لا مبتدعون .

وقوله : « فأحب الشعب » يدل على محبته سبحانه وتأييده لأمة هذا النبي ﷺ .

وقوله : « جميع قدسيه في يدك » أي أن الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان لا يخرجون عن أصول الشريعة التي سيجيء بها ذلك النبي .

وقوله : « ويتحملون من أقوالك » أي يستبطون من الكتاب والسنّة ما تحل به مشكلات البشر . انظر كتابي « ميثاق البين ص 248 - 255 » .

(2) رواه البيهقي في المدخل كما في « فيض القدر 1/909 » وأبن عبد البر في « جامع البيان 2/80 - 82 » وأبن تيمية في « مجموع الفتاوى 30/80 » .

سنوا لنا سنة الاختلاف في القضايا الاجتهادية ، وظلوا إخوة متحابين . ولهذا كان بعض العلماء يقول : إجماعهم حجة قاطعة ، واختلافهم رحمة واسعة .

وعن القاسم بن محمد بن أبي بكر - وهو أحد الفقهاء السبعة المشهورين بالمدينة المنورة في عهد التابعين - أنه قال : لقد نفع الله باختلاف أصحاب النبي ﷺ في أعمالهم ، لا يعمل العامل بعمل رجل منهم إلا رأى أنه في سعة ، ورأى أن خيراً منه قد عمل به .

وسائل عن القراءة خلف الإمام فيما لم يجهر فيه فقال : إن فرأت فلك في رجال من أصحاب رسول الله ﷺ أسوة ، وإذا لم تقرأ فلك في رجال من أصحاب رسول الله ﷺ أسوة أيضاً .

وصفة القول ما جاء في قرار المجمع الفقهي : « وهذا الاختلاف لا يمكن أن لا يكون ؛ لأن النصوص الأصلية كثيرة ما تحتمل أكثر من معنى ، كما أن النص لا يمكن أن يستوعب جميع الواقع المحتملة ؛ لأن النصوص محدودة ، والواقع غير محدودة ، فلابد من اللجوء إلى القياس والنظر إلى علل الأحكام وغرض الشارع والمفاصد العامة للشريعة وتحكيمها في الواقع والنوازل المستجدة . وفي هذا تختلف فهوم العلماء وترجيحاتهم بين الاحتمالات ، فتختلف أحکامهم في الموضوع الواحد ، وكل منهم يقصد الحق ، ويبحث عنه ... ولا توجد أمة فيها نظام تشريعي كامل بفقهه واجتهاده ، ليس فيها هذا الاختلاف » .

فالاختلاف في الأحكام الفرعية أمر طبيعي اقتضته طبيعة الحياة العلمية والعملية ، وما من عالم إلا وقد اختلف مع غيره ، بل مع نفسه في مسائل كثيرة .

ما معنى الاختلاف ورحمة ؟

الاجتهاد مشروع ، واختلاف الرأي لازم ، وكل مجتهد يعمل بما ترجمح لديه ، والحق واحد ، ومصيره واحد ، والخطئ بعد الاجتهاد الصحيح معدور مأجور ، وعمله مقبول عند الله .

فهذا هو معنى التوسيعة والرحمة . وليس معناها أن جميع الأقوال وإن تناقضت صواب ، بل الصواب أحدها كما سلف ، لكن الجميع محمودون مأجورون . وقد يكون من رحمة الله بعض الناس خفاء الحكم عليهم لما في ظهوره من الشدة . ﴿لَا تَشْكُوا عَنْ أَشْيَاءِ إِنْ ثُبَّدَ لَكُمْ سَوْكُمْ﴾ [المائدة: 101] وقد استقر هذا المعنى واشتهر

عند المتقدمين والمؤخرین . ولهذا صنف رجل كتاباً سماه الاختلاف ، فقال له أَحْمَد : سمه السَّعْدَة⁽¹⁾ .

فالنزاع في الأحكام رحمة ، ولا سيما في حق العامة التي يجوز لها أن تقلد العالم إذا سألته عن شيء ، وإن لم تعلم وجهه . أما أهل العلم ، فالواجب في حفهم عند اختلاف العلماء طلب الدليل من الكتاب والسنة والإجماع والقياس على الأصول منها ، فإذا استوت الأدلة وجب الميل مع الأشبه بالكتاب والسنة ، فإذا لم يَبْيَن ذلك وجوب التوقف ، ولم يجز القطع إلا بيقين ، فإن اضطر أحد إلى استعمال شيء من ذلك في خاصة نفسه جاز له ما يجوز للعامة من التقليد .

روى أَشْهَبُ عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْخِتَارِ فَقَالَ : خَطَا وصواب ، فانظر في ذلك .

وقال القاسم : سمعت مالكاً والليث يقولان في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ : ليس كما قال ناس فيه توسيعة ، ليس كذلك ، إنما هو خطأ وصواب .

وقال يحيى : بلغني أن الليث قال : إذا جاء الاختلاف أخذنا فيه بالأحوط .

قال ابن عبد البر : وهذا إنما هو في موقف العالم الناظر في الأدلة من هذه الاختلافات ، وليس في موقف العامي ومن في حكمه منها .

* * *

(1) « مجموع فتاوى ابن تيمية 159/14 » .

الفصل الثاني

المخالفة والاختلاف

ثمة فرق بين المخالفة والاختلاف من حيث الاستعمال ، وإن كان أصل المادة واحداً ، وهو خلف . ويترفع عنها كثير من الاستعمالات . جاء في اللسان : الخلاف : المضادة ، وقد خالفه مخالفة وخلافاً ، والتخالف : الألوان المختلفة . فهناك مضادة ، وهنا تنوع . وكلمتا خالف واختلف قد تستعمل كل منهما في محل الأخرى ، لكن بالتأمل في القرآن الكريم يظهر أن استعمال خالف يكون في حالة العصيان الواقع عن عمد ، كمن يخالف الأوامر . ومنه قوله تعالى : ﴿فَلَيَحْذِرُ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِنَّ أَنْ تُصِيبُهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ بُصِيبُهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور : 63] وقوله تعالى : ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خَلَفَ رَسُولَ اللَّهِ﴾ [التوبه : 81] أي مخالفة رسول الله ﷺ ، أما استعمال اختلاف فيكون في حالة المغايرة في الأشكال والألوان ونحو ذلك ، ومنه ما يقع في الفهم من تفاوت وجهات النظر . قال تعالى : ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمْ أَذِى أَخْنَالَفُوا فِيهِ﴾ [النحل : 64] ولم يقل خالفو فيه . فالخطر كل الخطر على الأمة إنما هو في المخالفة .

وسلف الأمة إنما اختلفوا في سبيل الوصول إلى الحق وتحقيق مقاصد الشرع عن طريق فهم النصوص من الكتاب والسنة . ومثل هذا الاختلاف لا يشكل خطراً على الأمة ، فقد كانوا يختلفون في الرأي مع اتحاد كلمتهم ووحدة قلوبهم ، فتقع بينهم اختلافات ولا تقع خلافات .

وخص الاختلاف المذموم بما كان ناشئاً عن تعصب وھوى وعناد ، ولا سيما بعد وضوح الحق ، فإنه يولد التبغض والتکاذب والمعاداة ، مما يؤدي إلى فساد ذات البین بين المسلمين وضعفهم . وهذا الذي نهينا عنه وحذرنا منه .

ما يجب على المختلفين في الرأي :

ويجب على العلماء والمجتهدين والمفكرين المسلمين الذين يختلفون في الرأي والترجح أن يحترم بعضهم بعضاً ظاهراً وباطناً ، وأن يتحابوا ويتعاونوا ويتقاربوا قلباً وقالباً ، وأن يتبعدوا عن المهاجرات والتحديات وقوارص الكلام وغير ذلك من الإساءات البطنية ، ولا سيما في المجالس العامة ؛ فاجتمع المسلمين وثقتهم بعلمائهم وتوحد

كلمتهما أمر أهل بكثير من ترجيح قول على قول في مسألة فقهية . ومن ذم الاختلاف نظر إلى ما يتبعه من عصبية المختلفين ولجاجتهم في الخصومة وتراسقهم بسهام اللدد في الجدل حتى ينتهي بهم الأمر إلى التفرق والتناحر .

عن جندب بن عبد الله - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال : « اقرؤوا القرآن ما اختلفت عليه قلوبكم ، فإذا اختلفتم فقوموا عنه » [متفق عليه] .

أي تفرقوا وانصرفوا ؛ لئلا يعتمدوا بكم الاختلاف إلى الشر ، وكثيراً ما تكون الخلافات بين الأفراد والفتيات ، ظاهرها اختلاف في مسائل علمية أو قضايا فكرية وطرق تطبيقية ، وباطنها حظ النفس وحب الذات واتباع الهوى الذي يعمي ويصم ، لكنها تغلف بالحرص على إظهار الحق والحرص على العلم ومصلحة الإسلام والمسلمين وغير ذلك مما قد يدق ويخفى ، ولا سيما بين القرآن . والله يعلم المفسد من المصلح . عن عائشة - رضي الله عنها - أن رسول الله ﷺ قال : « إن أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم » . [أخرجه الجماعة إلا مالكا وأبا داود] .

فالألد هو الشديد الخصومة ، والخصم هو الذي يخصم أقرانه ويحاجهم . ولا سيما إذا ركب المراوغة المدرورة ، وتعصب لرأي ضد آخر .

أما الاختلاف الذي يقتصر على عمل كل مجتهد بما علم مع تبيان وجهة نظره بأدب ولباقة وتواضع حقيقي واحترام لرأي غيره ، من غير تسييه أو استخفاف أو طعن مغلف أو نحو ذلك ، فهو الذي أمر به الإسلام ، وأقره الرسول ﷺ .

وإذا كان التعاون واجباً في المتفق عليه ، فأوجب منه التسامح في المختلف فيه « نتعاون فيما اتفقنا عليه ، ويعذر بعضاً فيما اختلفنا فيه » . وعلى ذلك درج السلف الصالح - رضي الله عنهم - من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان كائنة الهدى المجتهدين ومن سار على نهجهم ؛ فقد عرروا الاختلاف العلمي في الآراء والفتاوي فلم يضرهم ، بل ربما عمل أحدهم بما يراه غيره . وجهل كثير من الناس حقيقة الاختلاف العلمي والدعوي ، فجعلوه مدخلاً للتعصب والتباغض والطعن ففرقوا وصاروا أعزء على المسلمين أذلة على الكافرين .

الفصل الثالث

مما يساعد على التسامح

من دعائم التقدم العلمي والحضاري احترام الرأي المخالف ، وتقدير وجهات نظر الآخرين ، وإعطاء آرائهم الاجتهادية حقها من الاهتمام . وهذا إنما يكون في الاختلافات التي أسبابها فكرية ، ومردها إلى اختلاف وجهات النظر في الأمر الواحد ، سواء كان علمياً كالاختلاف في فروع الشريعة وبعض مسائل العقيدة التي لا تمس الأصول القطعية ، أو كان أمراً عملياً كالاختلاف في المواقف السياسية واتخاذ القرارات بشأنها نتيجة الاختلاف في زوايا الرؤية وتقدير النتائج ، وتبعاً لتوافر المعلومات عند طرف ونفيها عند آخر ، أو تبعاً للاتجاهات المتأثرة بالبيئة والزمن سلباً أو إيجاباً .

ومما يساعد على التسامح وسعة الصدر وتبادل العذر واحترام آراء الآخرين في ذلك ما يلي :

1 - اتباع منهج الوسط :

يتجلّى في منهج الوسط التوازن والاعتدال والبعد عن طرفي الغلو والتفريط ، فهذا الأمة أمة وسط في كل شيء ، لا إفراط فيها ولا تفريط ، ولا تعمق ولا تشدد ولا تساهل .

عن ابن مسعود - رضي الله عنه - قال : قال رجل الله عليه السلام : « هلك المتعطعون » قالها ثلاثة . [أخرجه مسلم وغيره] .

والمتعطعون هم المتعمدون المغالون والجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم ⁽¹⁾ . ويشمل ذلك المغالين في عبادتهم ، بحيث يخرجون عن قوانين الشريعة ، ويسترسلون مع وسوسة الشيطان ، كما يشمل المتعمدون في السؤال عن عويس المسائل التي يندر وقوعها . ومنه أيضاً البحث عن أمور معينة ، ورد الشرع بالإيمان بها مع ترك كيفيتها .

2 - الاطلاع على اختلاف العلماء وأدلتهم :

ما يدعو إلى احترام آراء الآخرين الاطلاع على أدلةهم وتعليلاتهم ووجهات نظرهم في المسائل الاجتهادية ، فالآئمة كلهم يغتررون من بحر الشريعة غير أن المذاهب تتعدد

(1) شرح مسلم للنحو 225/5 ، جامع الأصول .

تبعاً لتنوع المأخذ والمشارب .

3 - تجنب القطع والإنكار في المسائل الاجتهدادية :

من فقه الرجل وأدبه وتقواه عدم القطع في المسائل الاجتهدادية التي تحتمل وجهيّن أو أكثر ، وعدم الإنكار فيها على الآخرين ، فلكل مجتهد وجهة نظر وأدلة يستند إليها ويقول عليها ، والمجتهد لا ينكر على مجتهد آخر ، بل يبدي له رأيه .

وكذلك في التقليد ، فإن ظهر له رجحان أحد القولين أو اعتمد على من بين له ذلك عمل به ، وإنما قلد من شاء من الأئمة . فمن عمل بقول بعض العلماء لم ينكر عليه .

4 - البعد عن الجدال والمراء⁽¹⁾ :

إن التسامح في الفروع الجزئية والبعد عن الجدال فيها ، ولا سيما إذا دخله حظ النفس ، أمر واجب شرعاً .

عن أبي أمامة - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ : « ما ضلَّ قومٌ بعد هدىً كانوا عليه إلا أتوا الجدل ، ثم تلا : ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُرُّ قَوْمٌ حَصِّمُونَ﴾ [أخرجه الترمذى وقال : حسن صحيح ، وأحمد وابن ماجه والحاكم ، وصححه ووافقه الذهبي]⁽²⁾ .

وعنه - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ : « أنا زعيم بيت في رَبْضِ⁽³⁾ الجنة ملن ترك المراء وإن كان محقاً ، وببيت في وسط الجنة ملن ترك الكذب وإن كان مازحاً ، وببيت في أعلى الجنة ملن حسن خلقه » [أخرجه أبو داود] .

وعن جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الشيطان قد أيس أن يعبده المصلون في جزيرة العرب ، ولكن في التحرير بينهم » [أخرجه مسلم وأحمد والترمذى] .

أي ولكنه يسعى في التحرير بينهم بالخصومات والشحناء والحروب والفتن وغيرها . والتحرير : الإغراء بين الناس بعضهم بعض .

* * *

(1) الجدال والمراء : الخاصمة والمحاجة وطلب المغالبة . (2) « فيض القدير 453/454 .

(3) أي حولها ، وربض المدينة ما حولها .

الباب الخامس

الفقه الإسلامي ثمرة الاجتهاد والاختلاف

ويحتوي على ما يلي :

الفصل الأول : علم الفقه وأصوله .

الفصل الثاني : الأسباب الرئيسية لاختلاف المجتهدین .

الفصل الأول

علم الفقه وأصوله

كل ما ليس قطعياً من الأحكام قابل للإجتهاد والاختلاف . وليس هذا الاختلاف نقصاً أو تناقضًا كما سلف ، بل هو من مفاخر التشريع الإسلامي ومزاياه الفريدة ؛ فقد أثرى الشريعة الإسلامية بالمذاهب الفقهية التي هي عبارة عن دراسة عميقه لمعاني الكتاب والسنة واستنباط أحكام الحوادث منها . كان كل فقيه يستعين بأحسن ما وصل إليه الفقيه الآخر من قواعد وأصول وفروع ، ثم يوافقه أو يخالفه في وجهة نظره ، وفي كثير من الأحيان يكون اختلافهم تنوع لا اختلف تضاد . والتنوع دائمًا مصدر إثراء وخصوصية . مما أدى إلى بناء هذا التراث الحضاري الضخم ، ألا وهو الفقه الإسلامي وأصوله .

تعريف الفقه :

الفقه لغة : الفهم العميق للمعنى وإدراك غايات الأقوال والأفعال . قال تعالى : ﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْهَمُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء : 78] . يقال فقه الرجل ، يفقهه - كسر فتح - فِقْهًا : إذا فهم وأدرك المعنى . وفقهه - من باب ظرف - أي صار فقيهًا⁽¹⁾ .

واصطلاحاً : العلم المختص بما شرع تبياناً لأحكام أقوال وأفعال المكلفين . أي علم الحلال والحرام .

وعرفه أكثر العلماء بأنه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلةها التفصيلية . ويسمى علم الفروع⁽²⁾ .

(1) مختار الصحاح والمصباح المنير .

(2) فخرج ما لا يصح الإجتهاد فيه كالمعلوم من الدين بالضرورة مثل وجوب الصلاة وتحريم الزنى . والحكم الشرعي الفرعي هو الذي لا يتعلّق بالخطأ في اعتقاد مقتضاه ولا بالعمل به قدح في الدين ، ولا وعيد في الآخرة ، كالالية في الوضوء ، والنكاح بلا ولد ، وبيع شيء موصوف في الذمة ونحو ذلك . انظر « شرح الكوكب المنير 40/42 » ، أصول « أبي زهرة ص 5 » ، « أصول الخلاف ص 11 » ، « الإجتهاد للدكتور فوزي ص 5 » .

تعريف علم أصول الفقه :

الأصول : جمع أصل . وهو في اللغة : ما يبني عليه غيره ، كأساس الدار وعروق الشجر النابتة في الأرض . ويأتي أيضًا بمعنى منشأ الشيء ، أو ما يتفرع عليه غيره . واصطلاحاً : ماله فرع ؛ لأن الفرع لا ينشأ إلا عن أصل . أي ما تبني عليه مسائل الفقه ، وتعرف أحکامها به . كما يطلق على معانٍ أخرى ، منها الدليل والقاعدة . فعلم أصول الفقه هو ما بني عليه الفقه . وعرفه أكثر العلماء بأنه القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام العملية من الأدلة التفصيلية ⁽¹⁾ .

تعريف الدليل :

الدليل لغة : المرشد أو الهدى إلى شيء حسي أو معنوي ، كما يطلق على العلامة مجازاً ؛ لأن الإرشاد يحصل بها .

وشرقاً : ما يمكن التوصل ب الصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبri . أو ما يستدل بالنظر الصحيح فيه على حكم شرعي عملي على سبيل القطع أو الغلن ⁽²⁾ .

موضوع علم أصول الفقه :

موضوعه الأدلة الموصولة إلى الفقه من كتاب وسنة وإجماع وقياس وغير ذلك من متعلقاتها . أي بيان طرائق الاستنباط وموازن الاستدلال لاستخراج الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية ؛ لأنه يبحث عن العوارض اللاحقة لها من كونها عامة أو خاصة أو مطلقة أو مقيدة أو مجملة أو مبينة أو ظاهرة أو نصّاً أو منطقية أو مفهومة ، وكون اللفظ أمراً أو نهياً ونحو ذلك من اختلاف مراتب الأدلة وكيفية الاستدلال بها ⁽³⁾ .

(1) « شرح الكوكب المنير 1/38 - 39 و 44 » ، « أصول الخلاف ص 12 » ، « أصول أبي زهرة ص 6 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 2 » ، « دلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام ص 3 » .

وقيل : هو مجموع طرق - أو معرفة دلائل - الفقه إجمالاً ، وكيفية الاستفادة منها ، وحال المستفيد . انظر « شرح الكوكب المنير 1/44 » . ومرادهم من القاعدة : القضية الكلية التي تتطوّر تحتها جزئيات كثيرة . كقولهم : الأمر للوجوب . « محاضرات الدكتور فوزي ص 2 » .

(2) « أصول الخلاف ص 20 - 21 » ، « شرح الكوكب المنير 1/51 - 52 » .

(3) « شرح الكوكب المنير 1/36 و 51 - 52 » ، « أصول الخلاف ص 12 » ، « أصول أبي زهرة ص 7 و ص 20 » .

موضوع علم الفقه :

الأحكام العملية وأدلتها التفصيلية : أي أفعال العباد من حيث تعلق الأحكام الشرعية بها ، ومعرفة أحكامها من واجب وحرام ومحظوظ ومستحب ومحاب ، مع دليل كل حكم مفرداً⁽¹⁾ .

فالعلمان يتواردان على الأدلة ، ولكنهما يختلفان ؟ فالفقه يرد على الأدلة ليستخرج منها الأحكام العملية الجزئية ، فيعرف من كل دليل ما يدل عليه من حكم . أما الأصول ، فيرد على الأدلة من حيث طرق الاستنباط منها ، وبيان مراتب حجيتها وما يعرض لها من أحوال .

فمعرفة الحكم الشرعي هو ثمرة علم الفقه وأصوله⁽²⁾ .

استمدادهما :

ثبت بالاستقراء أن علم أصول الفقه يُستمد من ثلاثة أشياء : أصول الدين واللغة العربية وتصور الأحكام ؛ لأن التوقف إما أن يكون من جهة ثبوت حجية الأدلة ، فهو أصول الدين . وإنما من جهة دلالة الألفاظ على الأحكام ، فهو العربية بأنواعها . وإنما من جهة تصور ما يدل به عليه ، فهو تصور الأحكام .

وثبت أن علم الفقه يُستمد من علم أصول الفقه وعلم العربية . أما استمداده من علم الأصول فواضح ، وإنما استمداد علم الفقه وأصوله من اللغة العربية فلأن الدليلين الأساسيين وهما الكتاب والسنة عربيان ، ومن ثم توقف فهم الأدلة جميعها على فهم العربية ، وتوقف العلم بالأحكام على العلم بها⁽³⁾ .

* * *

(1) « شرح الكوكب المنير 36/1 » ، « أصول الخلاف ص 12 » ، « أصول أبي زهرة ص 7 » .

(2) « أصول أبي زهرة ص 20 - 21 » .

(3) « شرح الكوكب المنير 1/49 و 99 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 5 - 6 » . وحقيقة اللغة ألفاظ وضعت لمعان يعبر بها كل قوم عن أغراضهم « شرح الكوكب المنير 1/102 » . وتوقف الفقه وأصوله على اللغة إنما هو من جهة دلالة الألفاظ على الأحكام ؛ فإن كان من حيث المدلول فهو علم اللغة ، أو من أحكام تركيبها فعلم النحو ، أو من أحكام أفرادها فعلم التصريف ، أو من مطابقها لمقتضى الحال وسلماته من التعقيد واشتماله على وجوه الحسن فعلم البيان بثلاثة أنواعه « منه 1/49 » .

الفصل الثاني

الأسباب الرئيسية لاختلاف المتجهدين

باستعراض ما تقدم يمكننا أن نقسم أسباب اختلاف المتجهدين إلى قسمين رئيسين هما :

- 1 - الاختلاف في ثبوت النص . ويشمل ما يلي :
 - أ - وصول النص إلى المتجهد أو عدم وصوله .
 - ب - ثبوت النص ودرجته أو عدم ثبوته . وذلك تبعاً للاختلاف في التوثيق والتضييف وكثرة الطرق ، أو تبعاً للشذوذ في المتن أو السند ، أو غير ذلك مما هو معروف في علم مصطلح الحديث وأصوله .
- 2 - الاختلاف في فهم النص . ويشمل ذلك ما يلي :
 - أ - طبيعة اللغة العربية واستخدام الشارع - حكمة أرادها - الصيغ الكلية المرنة وغير القطعية في كثير من النصوص .
 - ب - طريقة معالجة الأصوليين والفقهاء لتلك النصوص من أجل فهمها وإدراك أبعادها ومراميها ، ثم استنباط الأحكام منها ، مع اختلاف قدراتهم وإمكاناتهم الذاتية . ويتضمن ذلك ما يلي :
 - 1 - الاختلاف في فهم تلك النصوص وإدراك حكمتها .
 - 2 - الاختلاف في القواعد الأصولية وبعض مصادر الاستنباط التبعية : فلكل مجتهد قواعده وشروطه في قبول الحديث ورده ، ولكل وجهته ومنهجه في استنباط الأحكام .
 - 3 - الاختلاف في طرق الجمع والترجيح بين النصوص التي ظاهرها التعارض ؛ فكل مجتهد ينظر إلى هذا الغموض ويحاول إزالته على حسب ما يقع عليه نظره أو يهديه إليه تفكيره .

وكثيراً ما تكون الأسباب متداخلة ، لا ينفك سبب منها عن الآخر . وللفهم أثر كبير في جميع ذلك ، وليس فهم مجتهد حجة على الآخر .

وسيقتصر بحثنا في القسمين التاليين على أثر اللغة في اختلاف الفقهاء . ويشمل ذلك ما يرجع إلى طبيعة النصوص اللغوية وطريقة صياغتها . وما يرجع إلى معالجة

الفقهاء لتلك النصوص وقواعدهم في ذلك على ضوء فهمهم لها .

وأما القسم الثالث فيعود الاختلاف فيه إلى المنهاج التي سلكها الأئمة المجتهدون في معالجتهم لتلك النصوص وقواعدهم في ذلك على ضوء فهمهم وتقديرهم لها . وقواعد التفسير عند أئمتنا الأصوليين تتناول النص من جهة اللفظ ومن جهة المعنى . وهذه القواعد تنげ إلى أربعة نواح هي :

1 - الألفاظ من حيث وضوحها وقوتها دلالتها على المقصود منها ، أو خفاء ذلك فيها ودرجته .

2 - من حيث طرق هذه الدلالة ؛ أهي بصرىح العبارة أم بالإشارة ولوازم المعنى ؟ وهل هي بالمنطق أو بالمفهوم ؟

3 - من حيث ما تشتمل عليه الألفاظ ، ومدى ما تدل عليه من عموم وخصوص وإطلاق وتقييد .

4 - من حيث صيغ التكليف ومبرر الطلب والنهي وأنواعه فيما ، والخروج من التعارض ، والترجيح بين ذلك .

* * *

القسم الثاني

الاختلاف العارض من جهة اللغة

ويحتوي على الأبواب التالية :

الباب الأول : الاختلاف العارض من جهة اشتراك الألفاظ واحتمالها
للتأويل .

الباب الثاني : الاختلاف العارض من جهة دوران الكلام بين الحقيقة
والمحاجز .

الباب الثالث : حروف المعاني .

الباب الأول

الاختلاف العارض من جهة الاشتراك واحتمال التأويل

ويحتوي على الفصول التالية :

الفصل الأول : المشترك وأحكامه .

الفصل الثاني : نماذج من الاشتراك العارض في اللفظة المفردة .

الفصل الثالث : نماذج من الاشتراك العارض من قبل اختلاف أحوال اللفظة المفردة من إعراب وتصريف .

الفصل الرابع : نماذج من الاشتراك العارض من قبل تركيب الكلام .

الفصل الأول

المشترك وأحكامه

يرى المتبع لأساليب الخطاب في اللغة العربية أنه كثير ما تسمى الأشياء المختلفة بالاسم الواحد ، كعين الماء وعين الإنسان وعين المال وعين الشمس وغير ذلك ، وهذا ما يدعى في اللغة بالمشترك . والباحث في الكتاب والسنة كثيراً ما تعرض له نصوص تشتمل على ألفاظ مشتركة ، يدل كل منها على أكثر من معنى . وكان هذا سبباً في اختلاف أنظار العلماء فيما أراده الشارع من تلك الألفاظ . وسنرى إن شاء الله تفصيل ذلك في الفروع التالية :

الفرع الأول

تعريف المشترك وأقسامه

تعريف المشترك :

هو ما وضع في اللغة لمعنىين أو معانٍ مختلفة الحقائق على سبيل التبادل .
أو هو ما تعددت احتمالات معانيه من غير ترجيح لأحددها على غيره .
ولعل أجمع وأمنع تعريف له أنه « اللفظ الموضوع لمعنىين مختلفين أو أكثر ، بوضع واحد أو أوضاع متعددة ، على سبيل التبادل ». فإنه يشمل المشترك اللغطي والمعنوي ؛ فإذا كان الوضع متعدداً فالاشتراك لغطي ، كلفظ (العين) وإذا كان واحداً وتعددت احتمالاته فالاشتراك معنوي ، كلفظ (القتل) فإنه موضوع لإزهاق الروح ، لكن يندرج تحته جميع أنواع القتل ؛ كالقتل بالتسبي والقتل العمد والقتل شبه العمد والقتل خطأ والقتل دفاعاً عن النفس والقتل تنفيذاً للحد وغير ذلك .
ولا يعرف المراد منه إلا بالقرائن الخارجية المحيطة باللفظ ؛ لأنه ليس في صيغته دلالة على معنى معين مما وضع له أو مما يحتمله ⁽¹⁾ .

(1) وعرفه القرافي في « الفروق 1/ 151 - 152 » بأنه الحقيقة الكلية الموجودة في أفراد عديدة ، كالرقبة بالنسبة إلى أفراد الرقب ، والحيوان بالنسبة إلى جميع الحيوانات . وعرفه صاحب كشف الأسرار بأنه اللفظة الموضوعة لحقيقةتين مختلفتين أو أكثر ، وضعاً أو لا من حيث هما مختلفتان . وانظر « المستصفى 2/ 71 » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص 37 و 40 » ، « أصول الخلاف ص 172 و 177 » ، « أصول أبي زهرة ص 100 » ، « دلالات النصوص ص 134 - 135 » .

أقسامه من حيث الوضع :

تبين مما سبق أن المشترك لا يشترط فيه تعدد الوضع ، بل يكفي فيه تعدد المخلفات في معنى واحد من جهة اختلاف المصادر ، أو كثرة الموارد والاحتمالات ، أو نحو ذلك ليكون مشتركاً . من ثم فإنه يقسم إلى قسمين :

1 - المشترك اللغظي ، وهو ما وضع في اللغة لمعنين أو معان مختلفتين الحقائق ، على سبيل التبادل .

2 - المشترك المعنوي ، وهو لفظ وضع وضعًا واحدًا لقدر مشترك بين عدة معان ، لكل منها ماهية خاصة ⁽¹⁾ .

أقسامه من حيث أنواع الكلام :

يقسم المشترك من حيث نوع الكلام إلى قسمين :

1 - اشتراك في المفرد - أي في معنى الكلمة المفردة - ويشمل ما يلي :

أ - اشتراك في الاسم ، سواء كانت معانيه أعياناً ثابتة ، كالجارية ، فإنه يتناول الأمة والسفينة ، وكلفظ المشتري ، فإنه يتناول القابل والموجب في عقد البيع ، فهو من ألفاظ الأضداد ، كما يتناول الكوكب الذي في السماء ، ولفظ اليد فإنه لليمني واليسري ، ويطلق تارة على ما بين رؤوس الأصابع والكتف ، وتارة على الكف والساعد ، وتارة على الكف فقط ، وكلفظ المولى فإنه يطلق على السيد وعلى الرقيق وعلى العتق والعтик . أو كانت معانيه أعراضًا زائلة ، كالثيميل ، فإنه للري والعطش ، وكلفظ السنة ، فإنه يتناول الهجرية والميلادية ، وكلفظ البيع فإنه لإزالة ملك الشمن بمقابلة البيع ، وإزالة ملك البيع بمقابلة الشمن ، وكالبائن ، فإنه يحتمل البين أي الفصل ، ويحتمل البيان أي الظهور ، وكلفظ القرء ، فإنه للحيض والظهور ، فهو من ألفاظ الأضداد .

ب - اشتراك في الفعل ؛ مثل (عسوس) في قوله تعالى : ﴿ وَأَيْلَ إِذَا عَسَسَ ﴾ [التكوير : 17] لترددده بين أقبل وأدبر ، ومثل (قضى) فقد ورد في القرآن بمعنى حتم ، كقوله تعالى : ﴿ فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ ﴾ [الزمر : 42] وورد بمعنى أمر ، كقوله تعالى : ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلَا تَعْبُدُ إِلَّا إِيَاهُ ﴾ [الإسراء : 23] وورد بمعنى أعلم ، كقوله تعالى : ﴿ وَقَضَيْنَا إِنَّكَ بَيْنَ إِسْرَئِيلَ فِي الْكِتَبِ ﴾ [الإسراء : 43]

(1) المصادر والمراجع السابقة .

ويعنى صنع ، كقوله تعالى : ﴿فَأَقْبِضْ مَا أَنْتَ قَاجِن﴾ [طه : 72] ومثل لفظ (نكح) فإنه مشترك بين العقد والوطء ، ولفظ (راح) فإنه يستعمل بمعنى رجع وبمعنى ذهب .

ج - اشتراك في الحرف ؛ مثل (أو) في قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا جَرَأُوا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصْكَلُوا أَوْ تُقْطَعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلَفٍ أَوْ يُنْفَوْ مِنْ الْأَرْضِ ...﴾ [المائدة : 32] فهل هذا الحرف للتنتيغ والتفصيل ، أو للتخيير ؟ وكالواو في قوله سبحانه : ﴿وَالرَّسُحُونَ فِي الْأَعْلَمِ يَقُولُونَ إِمَّا يُهْ ه﴾ [آل عمران : 7] هل هي للعطف أو الاستئناف ؟ وتأتي الواو أيضاً للحال والمعية وغير ذلك ، ومثل من الجارة ، فإنها تأتي للابتداء والتبيين والتبعيض وغير ذلك . ووقوع الاشتراك في حروف المعاني كثير جداً ؛ لأن أكثر الحروف وضع معان متعددة ؛ لذا سأفرد لها إن شاء الله باباً خاصاً .

2 - اشتراك في المركب ، ويشمل ما يلي :

- أ - اشتراك ناتج عن الأحوال التي تعرض لللفظة المفردة من إعراب وتصريف ، كاشتراك لفظ (يدعون) بين جمعي الذكور الغائبين والإإناث الغائبات ، ولفظ (ترميم) بين المفردة المؤنثة المخاطبة وجماعة الإناث المخاطبات ، ولفظ (المختار) بين اسم الفاعل واسم المفعول . ويفرق بينها في الأصل والوزن والإعلال كما تقرر في علم الصرف .
- ب - اشتراك عارض من قبل تركيب الكلام ؛ فتكون المعاني المرادة لكل من المفردات معلومة ، لكن المراد من المركب نفسه يكون مجھولاً محوجاً إلى البيان ، كقوله تعالى : ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا أَدِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاح﴾ [البقرة : 237] .

فإن الذي بيده عقدة النكاح يتحمل الزوج والولي .

- ج - اشتراك عارض من قبل مقارنة الكلام مع غيره ؛ كأن يحتمل معنيين لمقارنته مع غيره ، وإن لم يكن في نفسه كذلك ، مثل ضمير تقدمه صالحان للمرجعية ، فيحتمل العود إليهما ، أو كصفة نحو زيد طبيب ماهر . لترددہ بين المهارة مطلقاً أو في الطب فقط ، وهذا نشأ في (ماهر) لاقتراحتها بطبيب ، وكتعدد المجاز عند تساويهما بعد امتناع الحقيقة للقرينة ، فيكون التردد فيه لأجلها ⁽¹⁾ .

(1) « فوائع الرحموت 200/1 و 32/2 - 33 » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص 37 - 38 » ، « أصول الخلاف ص 177 - 180 » ، « التنبية ص 13 » ، « تفسير النصوص 135/2 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 92 » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص 143 » .

أقسامه من حيث معانيه :

ويقسم من حيث المعاني التي يشترك فيها إلى قسمين :

- 1 - اشتراك يجمع معاني مختلفة متضادة ، كالقرء للحيض والطهر ، والجُنون للأبيض والأسود ، والصريم لخالص البياض والسود .
- 2 - اشتراك يجمع معاني مختلفة غير متضادة ، كالعين للباصرة والينبوع والجاسوس والذهب والشمس والذات والسحاب الذي ينشأ من جهة القبلة وغير ذلك ^(١) .

* * *

(١) المصادر والمراجع السابقة .

هذا . وتقسم الألفاظ التي بمعنى واحد إلى قسمين :

- 1 - متوازدة : كتسمية الخمر عُقاراً وصهباء وقهوة ، وتسمية السبع ليثا وأسدًا وضرغاماً وهزيراً .
- 2 - متراوفة : وهي التي يقام لفظ كل منها مقام لفظ لمعان متقاربة يجمعهما معنى واحد ، كما يقال : أصلع الفاسد ، ولم الشعث ، ورقة الفتق .
 واستغرب السيوطي في المزهر هذا التقسيم . انظر « شرح الكوكب المنير 98/1 » .

الفرع الثاني

أسباب الاشتراك

أسباب الاشتراك في اللغة العربية كثيرة ، أهمها ما يلي :

1 - اختلاف الوضع في اللغة :

قد يكون اختلاف القبائل العربية في استعمال الألفاظ للدلالة على معانٍ أهمّ أسباب المشترك ؛ فقبيلة تطلق هذا اللفظ على معنى ، وثانية على غيره ، وثالثة تعبّر به عن معنى ثالث ، وهكذا في فترة زمنية واحدة أو فترات مختلفة ، فيتعدد الوضع لعدّد الوضعين أو لنسيان الوضع الأول ، أما الوضع للكل دفعه واحدة فلا يليق أصلًا . ثم ينسلل اللفظ في معانيه إلى المتكلمين بالعربية من غير نص على اختلاف الوضع ، فيكون الكلمة كل هذه المعاني ؟ فبعض القبائل مثلاً تطلق لفظ اليد على الكف خاصة ، وبعض ثان على الكف والساعد ، وبعض ثالث على الكف والساعد والعضد إلى الكتف ، ونقلة اللغة يقررون أن اليد لفظ مشترك بين ثلاثة المعاني .

2 - القدر المشترك بين المعنيين :

قد يكون اللفظ موضوعاً لمعنى مشترك بين معنيين ، فتصبح الكلمة لكل من المعنيين ، من أجل وجود المعنى الجامع بينهما ، وعلى توالي الزمن وتتابع الأجيال يغفل الناس عن ذلك المعنى الجامع ، فيعدون الكلمة من قبيل المشترك اللغظي ، كالقراء ، فإنه اسم لكل وقت اعتبر فيه أمر خاص ، فيقال : « للحمى قراء » ، أي لها دور معتاد تكون فيه ، ويقال : « للشريا قراء » ، أي لها وقت اعتبر فيه نزول المطر معها ، ويقال : « للمرأة قراء » أي وقت تحيض فيه وتظهر فيه ، ثم أغفل هذا القدر المشترك ، واستعمل القراء في الظهور والحيض ، فأصبح مشتركاً لفظياً بينهما ، وكأنه وضع لكل معنى على الانفراد .

3 - الشهار المعنى المجازي :

قد يكون اللفظ موضوعاً لمعنى ، ويستعمل في معنى آخر على سبيل المجاز ؛ لعلاقة بين المعنى الأول والثاني ، ثم يشتهر استعمال هذا اللفظ في المعنى المجازي ، وينتسب إلى التجوز مع الزمن ، حتى يصبح حقيقة عرفية فيه ؛ كلفظ (الأكل) الذي وضعه العرب للمعنى المعروف ، ثم استعمله العرف حقيقة في أخذ الإنسان مال غيره أو استغلاله

والتصرف فيه دون مبرر شرعي ، فيقولون : فلان أكل حق فلان . وعلى هذا الأساس استعمله القرآن الكريم في معنده كليهما . فقال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ﴾ [النساء : 10] ، وقال سبحانه : ﴿ وَكُلُوا وَأَشْرِبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ [البقرة : 187] .

4 - عوف الناس واصطلاحهم :

قد يُستعمل اللفظ الموضوع لمعنى لغوي في معنى آخر عرفي أو اصطلاحي ، فيصبح حقيقة بين المعنين اللغوي والعرفي ، ثم يُنقل إلينا على أن له معندين حقيقين ؛ كلفظ (السيارة) ، ولفظ (الدرجة) ، ولفظ (المسرة) . وبذلك يكون مشتركاً بينهما .

5 - الاصطلاح الشرعي :

قد يوضع لفظ لمعنى في اللغة ، ثم يأتي الشارع ويضعه لمعنى آخر له علاقة بالمعنى الأول ، ثم يشتهر ويصبح حقيقة شرعية ؛ كلفظ (الشفعه) فإنه موضوع لغة للضم ، من الشفع الذي هو ضد الوتر ، ثم وضع في الشعع والأحكام الشرعية لحق تملك المبيع قهراً بمثل الثمن إذا كان المبيع عقاراً مشتركاً بين اثنين ، وذلك لضم أحد النصيبيين للآخر ، وكلفظ الصلاة والزكاة والحج ونحو ذلك .

وأيضاً ما كان سبباً لاشتراك ، فإن الألفاظ المشتركة بين معندين أو أكثر ليست قليلة في اللغة العربية ⁽¹⁾ .

* * *

(1) «أصول الشاشي ص 37» ، «أصول الخلاف ص 179» ، «أصول أبي زهرة ص 132 - 133» ، «تفسير النصوص 1/ 136 - 137» ، «محاضرات الدكتور فوزي ص 92 - 93» ، «دلائل النصوص ص 140 - 144» .

الفرع الثالث

معالجة المشترك

الاشتراك خلاف الأصل ، فإذا دار اللفظ بين الاشتراك وعدمه فالأصل هو العدم ،
وإذا ثبت الاشتراك فالمجتهد أمام قرائين :

الأولى : أن يكون اللفظ مشتركاً بين معنى لغوي ومعنى اصطلاحي شرعي ، فيحمل
على المعنى الشرعي بقرينة وجوده ضمن النصوص الشرعية ، كألفاظ الصلاة والزكوة
والحج والصوم والطلاق ونحو ذلك مما ورد في الكتاب والسنة .

ولا يراد المعنى اللغوي إلا إذا وجدت قرينة تصرف اللفظ عن معناه الشرعي ، كما
في قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلِّونَ عَلَى الَّذِي يَتَبَاهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلَوْا عَلَيْهِ وَسَلَّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب : 56] فقد دلت القرينة على أن المراد هنا المعنى اللغوي .

الثانية : أن يكون مشتركاً بين معنيين أو أكثر من المعاني اللغوية ، وليس للشارع
عرف خاص يعين واحداً منها ، فهو من باب المشكل ، وعلى المجتهد إزالة الإشكال
وبيان المراد بإحدى الطريقتين التاليتين :

1 - التأمل في الصيغة ذاتها ، ويكون بما يلي :

أ - النظر في اللفظ نفسه .

ب - النظر في جوهر المحيط به من حيث السباق والسياق . أي من حيث القرائن
اللفظية السابقة واللاحقة .

ج - التماس علة الحكم وحكمته التشريعية .

2 - طلب دليل يعرف به المراد ، ويكون بما يلي :

أ - النظر في النصوص والأدلة الخارجية .

ب - النظر في مقاصد الشريعة وحكمتها وغير ذلك من الأمارات المساعدة على
التبيين . أي القرائن المستمدبة من عموم النصوص وروح الشريعة .

وتختلف الأنظار في تقويم القرائن المرجحة لمعنى على آخر ، وكثيراً ما ينتهي عن ذلك
خلاف في الفروع الفقهية .

ويعد المشترك من باب المشكل ما دام ثمة قرائن يمكن أن يتوصل بها إلى ترجيح أحد

المعاني على غيره . فإذا ترجح بعض وجوه المشترك بدليل يفيد غلبة الظن صار مؤولاً⁽¹⁾ . وحكم المؤول وجوب العمل به مع احتمال الخطأ في التأويل ، لأن التأويل لا يكون إلا بدليل ظني ، وهو يستلزم احتمال الغلط ؛ لأن المجتهد يخطئ ويصيّب ، فإن ظهر الغلط وجب الرجوع عنه .

أما إذا تمكّن الاشتراك وتغدر الترجيح ، فيجب التوقف فيه مع اعتقاد أن المراد به حق حتى يقوم الدليل⁽²⁾ .

* * *

(1) المؤول هو ما رفع إيجاباً بدليل ظني كما سيأتي في القسم الثالث إن شاء الله ، وتأويل المشترك نوع منه ، والمراد هنا المؤول من المشترك ، لا المؤول مطلقاً .

(2) «أصول الشاشي مع التعليق ص 39 - 44 » ، «أصول الخلاف ص 177 - 179 » ، «أصول أبي زهرة ص 133 » ، «تفسير النصوص 138/2 - 140 » ، «محاضرات الدكتور فوزي ص 93 و 97 و 100 » .

الفرع الرابع

عموم المشترك

إذا دل دليل أو قامت قرينة على تعيين أحد معانٍ مشترك عمل به ، وسقط غيره ، وإذا لم يكن ثمة ما يبين المراد منه ، فهل يمكن أن يحمل على معنٍي معًا أو على جميع معانٍه بإطلاق واحد ، بحيث يكون الحكم المتعلق به ثابتاً لكل واحد منها ؟

أ - ذهب أكثر الحنفية وبعض الشافعية إلى منع ذلك مطلقاً ، فلا يصح أن يراد باللفظ المشترك إلا واحداً من معانٍه ، سواء كان وارداً في النفي أو الإثبات . وأوجبوا التوقف حتى يظهر ترجيح بعضها على بعض . واحتجوا بما يلي :

1 - إن العرب ما وضعت هذه الألفاظ وضعماً يستعمل في مسمياتها إلا على سبيل البدل ، فتضمين المشترك عدة معانٍ مخالف لأصل الوضع في اللغة .

2 - لو كان اللفظ موضوعاً لكل المعانٍ على سبيل الجمع لما صح استعماله في أحدها حقيقة ، ولا ختل التعريف الذي اصطلحوا عليه .

3 - لو جاز استعماله فيهما معًا أو فيها جميـعاً للزم الجمع بين المتقاضين .

4 - أجمع العلماء على أن القرء المذكور في كتاب الله محمول على أحد معانٍه : الحيض أو الطهر ، كما سيأتي إن شاء الله مفصلاً ، مع إمكان حمله على كليهما معًا ؛ لأن تكون العدة بمضي ثلاثة حيضات وثلاثة أطهارات . فدل على أن إرادة المعنيين معًا باطل ؛ لأن الآية إذا اختلفت على أقوال كان إجماعاً منهم على أن ما عدتها باطل . مما يدل على أن المشترك لا يستعمل في المعنيين معًا⁽¹⁾ .

ب - وذهب الشافعى وأكثر الشافعية إلى أنه يجوز أن يراد من المشترك جميع معانٍه ، سواء كان وارداً في الإثبات أو النفي ، بشرط أن لا يمتنع الجمع بين المعنيين أو المعانٍ ، فيكون كالعام في شموله على كل ما يدل عليه⁽²⁾ . واحتجوا بما يلي :

(1) المستصنفى 2/71 - 73 ، « فوائع الرحموت 1/201 - 202 » ، « أصول الشاشي ص 36 » ، « أصول الحلال ص 177 - 180 » ، « أصول أبي زهرة ص 133 » ، « تفسير النصوص 2/143 - 144 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 95 - 96 » ، « دلالات النصوص ص 144 » .

(2) وعزاه صاحب مسلم الثبوت 1/202 إلى مالك أيضاً . وفي أصول أبي زهرة ص 132 أن الشافعى يرى المشترك من قبيل العام .

1 - إن اللفظ إذا تجرد عن القراءن استوت نسبته إلى كل المسميات ، فليس تعين بعضها بأولى من غيره ، فيحمل على الجميع احتياطاً وتحاشياً للترجمة بلا مرجح .

2 - مما يدل على جوازه وقوعه في القرآن . ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَمِعَ لِمَنِ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنِ فِي الْأَرْضِ وَالسَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ ﴾ [الحج : 18] .

فقد أريد بالسجود هنا معنيان مختلفان ؛ لأن سجود الناس يكون بوضع سبعة أعظم على الأرض ، أما سجود غيرهم فمعناه الخضوع والانقياد .

وما يدل على أن المراد من سجود الناس وضع سبعة الأعظم تخصيص كثير من الناس به دون من عداهم من حق عليهم العذاب . ولو أريد الخضوع وحده لكان الناس جميعاً خاضعين لحكم الله الكوني وقدره كالشجر والدواب .

3 - ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلِّونَ عَلَى الَّذِي نَبَّأَ إِنَّمَا يَنْهَا الْأَحْزَابُ ﴾ [الأحزاب : 56] . والصلة من الله رحمة ، ومن الملائكة دعاء واستغفار ، وهما مختلفان ، وقد أريدا بلفظ واحد .

4 - ومن استعمال القرآن لذلك في النفي قوله تعالى : ﴿ يَنَّأِيْهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَطْلِ ﴾ [النساء : 29] .

فقد أريد الأكل بمعنىه الحقيقي والمجازي ⁽¹⁾ .

ج - وذهب بعض الحنفية إلى جواز ذلك في النفي دون الإثبات . وبنوا ذلك على ما جاء في الوصية من أنه أوصى بثلث ماله لمواليه ، وكان له موالي أعتقدوه وموالٍ اعتقادهم ، ومات الموصي قبل البيان بطلت وصيته ؛ لأن لفظ (المولى) مشترك بين المعين والممعن ، ولا يصح أن يكون كل منهما مراداً ؛ لأن المشترك وارد في الإثبات ، والمشترك إذا ورد في الإثبات لا يفيد العموم ، بل يكون المراد منه واحداً من معانيه . بخلاف ما لو كان وارداً في النفي ؛ فمن حلف لا يكلم مواليبني فلان ، كان قسمه شاملًا لكليهما ؛ لأن لفظ المولى وارد في سياق النفي ⁽²⁾ .

(1) « المستصنfi 71/2 - 72 » ، « فواح الرحموت 201/202 » ، « أصول أبي زهرة ص 133 » ، « تفسير النصوص 141/2 - 143 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 95 - 96 » ، « دلالات النصوص ص 144 » ،

(2) « تفسير النصوص 145/2 - 146 » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص 143 » .

الفصل الثاني

نماذج من المشترك العارض في اللفظة المفردة

إذا اشتمل النص الشرعي على لفظ مشترك ، فغالباً ما يقع الاختلاف بين الفقهاء في تعين المراد منه ، ولا سيما إذا كانت القرائن غير كافية . ويتبين ذلك في الفروع التالية :

الفرع الأول

أمثلة المشترك بين معانٍ مقتضادة

المثال الأول : قال تعالى : ﴿ وَالْمَلَائِكَةُ يَرَبَّصُنَ إِنَفْسَهُنَ تَلَاثَةٌ قُرُوْءٌ وَلَا يَحْلُّ لَهُنَ أَنْ يَكْتُمُنَ مَا حَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ [البقرة : 228] .
أوجب الله سبحانه على كل امرأة طلقها زوجها بعد الدخول ، وهي غير حامل أن تعتد مدة ثلاثة قروء إذا كانت من يحضرن ⁽¹⁾ . فما معنى القروء ؟
القروء - بوزن فلوس - جمع قراء - بفتح القاف ، ويقال بضمها - يطلق في كلام العرب على الحيض وعلى الطهر ⁽²⁾ .

(1) وهل هذه الجملة من باب الخبر الواقع موقع الأمر ، أي ليترصن ، أو على بابها ؟ قوله : قال الكوفيون : إن لفظها أمر ، على تقدير لام الأمر . ومن جعلها على بابها قدر : وحكم المطلقات أن يترصن ثلاثة قروء « الدر المصورون 437/2 » .

(2) ويقال : قُرُوْءٌ - بتسهيل الهمزة وإدغام الواو فيها - قرأ الزهري ونافع : « ثلاثة قروء » - بكسر الواو وشدتها من غير همز - وقرأ الحسن : « ثلاثة قَرُوْءٌ » - بفتح القاف وسكون الراء وتخفيف الواو من غير همز - ووجهها أنه أضاف العدد لاسم الجنس . والقراء لغة في القراء . انظر « معجم القراءات القرانية 173/1 - 174 » ، « والدر المصورون 441/2 » .

ويجمع قراء على أقرؤ - كأفلس - وأقراء - كأفراخ - وفي المصباح المنير : القراء فيه لغتان ؛ الفتح وجمعه قروء وأقرؤ ، مثل فلوس وأفلس ، والضم ويجمع على أقراء ، مثل قفل وأفقال .

وأما ثلاثة قروء ، فقال الأصمعي : هذه الإضافة على غير قياس ، والقياس ثلاثة أقراء ؛ لأنه جمع قلة ، مثل ثلاثة أفلس . وقال أكثر التحويين : هو على التأويل ، والتقدير ثلاثة من قروء .

وذهب بعضهم إلى جواز ذلك من غير تأويل ؛ فيقال خمسة كلاب وستة عبيد ، ولا يجب أكلب وأعبد . وأنكر سيبويه أقراء وقال : استغنو عنه بفعول . وهو قروء .

ويحتمل أن يكون أحد الجمدين وضع موضع الآخر اتساعاً لفهم المعنى أو لحكمة أخرى . جاء في « الدر 438/2 » : القراء جمع كثرة ، ومن ثلاثة إلى عشرة يميز بجموع القلة ، ولا يعدل عن القلة إلى ذلك إلا عند عدم =

حكي يعقوب بن السكبيت وغيره من اللغويين أن العرب تقول : أقرأت المرأة : إذا طهرت ، وأقرأت : إذا حاضت ، فهي مقرئ . وقال أبو عبيدة وابن بطال وغيرهما : الأقراء من الأضداد في كلام العرب ، تكون الحيض وتكون الأطهار .

وذلك لأن القرء في كلام العرب معناه الوقت ، فلذلك صلح للطهر والحيض معًا ، لأنهما يرجعان لوقت معلوم .

قال أبو عبيدة : القرء يصلح للحيض والطهر . قال : وأظنه من أقرأت النجوم إذا غابت . وذكر عن أبي عمرو بن العلاء قال : القرء الوقت ، وهو يصلح للحيض ويصلح للطهر . قال : ويقال : « وهذا قارئ الرياح » لوقت هوبها .

وقال ثعلب : القرء : الأوقات ، الواحد القرء ، وقد يكون طهرا ، وقد يكون حيضا ؛ لأن كل واحد منها يأتي لوقت ⁽¹⁾ .

فمن استعمال العرب لفظ القرء بمعنى الطهر قول الأعشى :

وفي كل عام أنت جاشم غزوة تشد لأقصاها عظيم عزائكا
مورثة مالا ، وفي الحي رفعة لما ضاع فيها من قروع نسائكما
أراد أن الغزو شغله عن النساء في طهرهن فلم يغشهن . ومن استعمالهم إياه بمعنى
الحيض قول ابن الأعرابي :

يارب مولى حاسد مبغض له قروع كقروء الحائض

= استعمال جمع قلة غالبا ، وهنا لفظ جمع القلة موجود ، وهو أقراء . ومن حكمة الإيتان بجمع الكثرة مع وجود جمع القلة أنه لما جمع المطلقات جميع القرء ؛ لأن كل مطلقة تترخص ثلاثة أقراء ، فصارت كثيرة بهذا الاعتبار .

(1) ومنه قول مالك بن الحارث الهندي :

شنئت العقر عقر بني شليل إذا هبت لقارئها الرياح
فالعقر : اسم مكان ، وشليل - بضم الشين ، وبروى بفتحها - جد الصحابي حرير بن عبد الله البجلي -
رضي الله عنه - ولقارئها : أي لوقت هوبها .

قال الأزهري في « الزاهر ص 343 » : وأخبرني المنذري عن أبي الهيثم أنه قال : « القرء والعدة والأجل في كلام العرب واحد » وهذا الذي قاله أبو الهيثم صحيح بدلالة الكتاب والسنة واللغة المعروفة عند العرب -
وانظر « اللسان والمأمون والمصاحف ومخاتير الصحاح مادة قرأ والزاهر ص 342 » ، « وتفسير الماوردي 1/ 242 » ،
« والدر المصنون 1/ 438 - 440 » ، « التنبيه ص 113 - 114 » .

أي إن لعداوه وحسده أوقات تهبيج فيها مثل وقت الحائض ، فحقده يخبو تارة ثم يستعر .

ويروى عن أبي عمرو بن العلاء أيضاً أنه قال : من العرب من يسمى الحيض قرءاً ، ومنهم من يسمى الطهر قرءاً ، ومنهم من يجمعهما جميماً فيسمى الطهر مع الحيض قرءاً⁽¹⁾ .
بناء على ذلك اختلف العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم في المراد من الآية ، وفي عدة المطلقة ؟ أهي ثلاثة أطهار أم ثلاث حيضات ؟ وكان ترجيحهم لأحد التفسيرين مبنياً على أدلة وقرائن خارجية ؛ لأن اللفظ في ذاته صالح للمعنىين حقيقة .
وإليك تفصيل ذلك :

أ - ذهب فقهاء أهل الحجاز وغيرهم - ومنهم مالك في المشهور عنه والشافعي وأحمد في رواية عنه⁽²⁾ وأبو ثور والزهري وقتادة وأبان بن عثمان والقاسم بن محمد

(1) جاء في « تفسير الماوردي 1/ 242 - 243 » : اختلفوا في اشتراق القرء على قولين : أحدهما : أن القرء الاجتماع ، ومنه قرأ الماء في الحوض إذا جمعه . وهذا قول الأصممي والأخفش والكسائي والشافعي . فمن جعل القرء اسمًا للحيض سماه بذلك ؛ لاجتماع الدم في الرحم ، ومن جعله اسمًا للطهر فلأجتماعه في البدن . الثاني : أن القرء الوقت لمجيء الشيء المعتاد مجيئه لوقت معلوم ، وإدبار الشيء المعتاد إدباره لوقت معلوم . وكذلك قالت العرب : أقربت حاجة فلان عندي : أي دنا وقتها وحان قضاها ، وأقرأ النجم : إذا جاء وقت أفاله . فمن جعل القرء اسمًا للحيض فلأنه وقت خروج الدم المعتاد ، ومن جعله اسمًا للطهر ، فلأنه وقت احتباس الدم المعتاد أه . غير أن السمين الحلبي أنكر القول الأول ، حيث قال في « الدر 2/ 439 » : القرء في اللغة ، قيل : أصله الوقت المعتاد تردد ، ومنه قراءة النجم : لوقت طلوعه وأفاله . وقيل : أصله الخروج من طهر إلى حيض أو عكسه . وقيل : من قولهم : قربت الماء في الحوض ، أي جمعته : وهو غلط ؛ لأن هذا من ذوات الياء ، والقرء مهموز أه .

يد أن الأزهري اعتمد ، فقد قال في « الزاهري ص 343 » . والذي عندي من حقيقة اللغة أن القرء هو الجمع ، وأن قولهم : قربت الماء في الحوض - وإن كان قد ألم الياء - فهو بمعنى جمعت . والقراءة : اجتماع الدم في البدن ، وإنما يكون ذلك في الطهر ، وقد يجوز أن يكون اجتماعه في الرحم ، وكلامهما ليس بخارج عن مذاهب الفقهاء .

(2) اختلفت الرواية عن أحمد في هذه المسألة : فروي عنه أنه كان يقول : إنها الأطهار . قال ابن عبد البر : رجع أحمد إلى أن القرء الأطهار ، قال في رواية الأثرم : رأيت الأحاديث عنمن قال : القرء الحيض تختلف ، والأحاديث عنمن قال : إنه - أي الزوج - أحق بها حتى تدخل الحيضة الثالثة صبحاً وقوية . وروي عنه التوقف ؛ قال في رواية الأثرم : كنت أقول الأطهار ، ثم وقفت لرواية الأكابر . وقال القاضي : الصحيح عن أحمد أن القرء الحيض ، وإليه ذهب أصحابنا ، ورجع عن قوله بالأطهار ، فقال في رواية النسابوري : كنت أقول : إنها الأطهار ، وأنا أذهب اليوم إلى أن القرء الحيض . انظر « المغني 7/ 452 - 453 » ، « وبداية المجتهد

osalim bin abdullah و عمر بن عبد العزيز و جمهور أهل المدينة و داود الظاهري إلى أن المراد بالقرء في الآية الطهر الذي بين الحبيتين . و احتجوا بما يلي :

1 - من النصوص قوله تعالى : ﴿يَأْتِيهَا النَّيْنُ إِذَا طَقَقَتِ النِّسَاءُ فَطَلَّوْهُنَّ لِعِدَّهُنَّ﴾ [الطلاق : 1] واللام هنا بمعنى في ، أي في وقت عدتهن ، كما قال سبحانه : ﴿وَضَعَّ الْمَوْزِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ أي في يوم القيمة . والطلاق المأمور به هو ما يكون في الطهر كما سيأتي . فدل على أن الطهر هو وقت العدة ، وأنها تكون بالأطهار .

2 - عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - أنه طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله ﷺ فسأل عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - رسول الله ﷺ عن ذلك فقال رسول الله ﷺ : مره فليراجعها ، ثم ليمسكها حتى تطهر ، ثم تحيض ، ثم تطهر ، ثم إن شاء أمسك بعد ، وإن شاء طلق قبل أن يمس ، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء .

فما قاله ﷺ لعمر - رضي الله عنه - يدل على أن الطهر هو الذي يسمى عدة ، وهو الذي تطلق فيه النساء . وقد أجمع العلماء على أنه إذا طلقها في حيضها لم تعتد بتلك الحيبة ، فإذا طلقها في طهر لم يطأها فيه اعتدت بما بقي منه . فأجماعهم على أن طلاق الشنة لا يكون إلا في طهر لم تمس فيه ، قوله ﷺ لعمر - رضي الله عنه - : «فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء» دليل واضح على أن العدة هي الأطهار ، لكي يقع الطلاق متصلة بها ⁽¹⁾ .

3 - عنه - رضي الله عنه - أنه كان يقول : إذا طلق الرجل امرأته ، فدخلت في الدم من الحيبة الثالثة فقد برئت منه ، وبرئ منها . [أخرجه مالك في الموطأ] .

4 - وعن سليمان بن يسار أن الأحوص هلك بالشام حين دخلت امرأته في الدم من الحيبة الثالثة ، وكان طلقها ، فكتب معاوية - رضي الله عنه - إلى زيد بن ثابت - رضي الله عنه - يسأله عن ذلك ؟ فكتب إليه زيد - رضي الله عنه - أنها إذا دخلت في الدم من الحيبة الثالثة ، فقد برئت منه ، وبرئ منها ، لا يرثها ولا ترثه . [أخرجه مالك في الموطأ والشافعي والأثرم] .

5 - وعن عروة بن الزبير أن عائشة - رضي الله عنها - قالت : أتدرون ما الأقراء ؟ هي الأطهار . [أخرجه مالك وأحمد والنسائي] ⁽²⁾ .

(1) ويمكن أن يتأنى قوله : «فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء» أي فتلك مدة استقبال العدة . لغلا يتبعض القرء بالطلاق في الحيض . انظر « بداية المجتهد 7/74 » .

(2) صصححه الحافظ في بلوغ المرام .

قال مالك في الموطأ : قال ابن شهاب : سمعت أبا بكر بن عبد الرحمن يقول : ما أدركت أحداً من فقهائنا إلا وهو يقول ما قالته عائشة - رضي الله عنها - .

وقال الشافعي : النساء بهذا أعلم ؛ لأن هذا إنما ينتمي به النساء .

6 - ومن فسره بذلك أيضاً عثمان بن عفان - رضي الله عنه - ⁽¹⁾ .

7 - من حيث حكمة التشريع ، فإن الله سبحانه إنما أمر أن يكون الطلاق في الطهر لا في الحيض ؛ حتى لا يؤدي إلى الإضرار بالمرأة في تطويل العدة ، فلو لم تتحسب بقية الطهر الذي طلقت فيه قرعاً ، كان الطلاق في الطهر أضر بها من الطلاق في الحيض ؛ لأنه أطول للعدة .

ثم إن توالي الأطهار هو الذي يدل على براءة الرحم من الحمل ؛ لأن المعول عليه في ذلك هو النقلة من الطهر إلى الحيض ، وليس انقضاء الدم . فالطهر علامه على المقصد من العدة .

8 - من حيث القياس ، فإن الحكم يتعلق بعدة عن طلاق مجرد مباح ، فوجب أن تكون عدته عقيب الطلاق مباشرة ، قياساً على سائر العدد .

9 - من حيث المعنى اللغوي ؛ فإن القرء معناه الجمع ، ووقت الطهر هو وقت اجتماع الدم ، أما وقت الحيض ، فهو وقت لفظه وإلقائه ، فكان المناسب أن يفسر بالطهر لا بالح稗ض ، لأنه أقرب إلى الاستفراق .

قال أبو منصور : من جعل القرء من قوله : قرأت الناقة ، أي حملت . كما قال عمرو بن كلثوم :

ترىك إذا دخلت على خلاء وقد أمنت عيون الكاشحينا
وذراعي عيطل ودماء بكر هجان اللون ، لم تقرأ جيننا ⁽²⁾
وكما قال الشاعر المخضرم حميد بن ثور :

أراها غلامها الخلا فتشذررت ⁽³⁾ مراحا ، ولم تقرأ جيننا ولا دما
أي لم تحمل علقة ولا جيننا فقد جعل القرء طهرا .

(1) أورد ذلك المزني في مختصره « 4/5 ». (2) الهجان من الإبل : البيض الكرام .

(3) تشذرت الناقة : إذا رأت رعياً يسرها ، فحركت برأسها مرحباً وفرحاً .

قال الأزهري : وكذلك المرأة إذا طهرت حملت الدم الذي يرخيه الرحم - أى وقت الحيض - فسمى الطهر قراء لقراء ذات الرحم الدم .

10 - ومن حيث الاستعمال ؛ فإن هذا هو الأكثر في كلام العرب وأشعار المشهورين من شعراهم .

قال الأزهري : وأخبرني المنذري عن ابن فهم عن محمد بن سلام [صاحب كتاب طبقات فحول الشعراء] عن يونس بن حبيب أنه سأله عن ثلاثة قروء ؟ فاختار الأطهار ⁽¹⁾ . وحكوا عن ابن الأباري أن هذا الجمجم خاص بالقرء الذي هو الطهر ، وأن القرء الذي هو الحيض يجمع على أقراء ، لا على قروء ⁽²⁾ .

11 - واحتج بعض الحجازيين من ناحية اللفظ بإثبات الهاء في قوله تعالى : ﴿ تَلَّاثَةٌ قُرْوَعٌ ﴾ ، حيث أثبت العدد ، فدل على أن المعدود مذكر ، وهو الأطهار ؛ لأن الهاء لا تثبت في جمع المؤنث فيما دون العشرة ، ولو أراد الحيضات لقال : ثلاث قروء ؛ لأن الحيضة لفظ مؤنث ، فكان إثبات الهاء قرينة دالة على تأثير العدد وتذكير المعدود ، وهو الأطهار ⁽³⁾ .

(1) انظر هذه الأقوال في « الزاهر ص 341 - 342 » ، « وتفصير الماوردي 1/ 242 - 243 » .

(2) « بداية المجتهد 7/ 73 » .

(3) ولم يرتضى هذا الدليل كثير من العلماء ؛ لأن تأثير العدد إنما كان لمراعاة تذكير لفظ المعدود ، وهو القرء ، دون النظر إلى معناه . « أصول الخلاف ص 172 » . وجاء في « حاشية الصبيان 4/ 63 » : نقل السيوطي عن ابن هشام وغيره أن ما كان لفظه مذكراً ومعناه مؤنثاً ، أو بالعكس ، يجوز فيه الوجهان .

وقال البطليموس في « التنبيه ص 16 - 17 » : وهذا لا حجة فيه عند أهل النظر ؛ لأنه لا ينكر أن يكون القرء لفظاً مذكراً يعني به المؤنث ، ويكون تذكير ثلاثة حملأ على اللفظ دون المعنى ، كما تقول العرب : « جاءني ثلاثة أشخاص » يعني نساء . والعرب تحمل الكلام تارة على اللفظ وتارة على المعنى ، ألا ترى إلى قراءة القراء ؟ « بل قد جاءتك آياتي » بكسر الكاف خطاباً للنفس ، وبفتحها خطاباً للشخص .

وقال الكوكوهي في تعليقه على « أصول الشاشي ص 19 » : القروء والحيض أسماء للدم المعروف ، فمن تأثير أحدهما لا يلزم تأثير الآخر ، ألا ترى أن الذهب والعين اسمان لشيء واحد ، مع أن أحدهما مذكر والآخر مؤنث ، فكذا القرء مذكر ، وإن كان الحيض مؤنثاً . فاللائق علامه التذكير إنما كان لتذكير لفظ القرء ، فلا يدل على أن المراد به الأطهار . وانظر « المعني 452/7 - 455 » ، « بداية المجتهد 72/7 - 73 » ، « تكلمة الجموع 16/ 421 - 422 » ، « وتفصير الماوردي 1/ 243 - 242 » ، « أصول الخلاف ص 172 » ، « أصول أبي زهرة ص 102 » ، « وتفصير النصوص 1/ 149 - 151 » ، « الكافي 619/2 » ، « التنبيه ص 106 » ، « ومحاضرات الدكتور فوزي ص 93 - 94 » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص 17 » . فائدة : الحيضة ، بفتح الهاء : المرأة ، وبكسرها : الاسم ، أو الخرقية التي تستثفر بها المرأة .

ب - وذهب فقهاء أهل العراق وغيرهم - ومنهم أبو حنيفة والشوري والأوزاعي وأحمد في أظهر الروايتين عنه عند الحنبلية وابن أبي ليلى والحسن البصري وسعيد بن المسيب وقتادة ومجاهد والضحاك وعكرمة والسدي والحسن بن صالح وإسحاق والعنبرى وابن القيم - إلى أن المراد بالقرء في الآية الحيض . و قالوا : إن المعهود في لسان الشرع استعمال القرء بمعنى الحيض ، ولم يعهد في لسانه استعماله بمعنى الطهر ، فوجب أن يحمل كلامه على المعهود من لسانه . واحتجوا بما يلي :

1- من حيث النصوص الشرعية قوله تعالى : ﴿ وَالَّتِي بَيْسَنَ مِنَ الْمَحِيطِ مِنْ نِسَاءٍ كُفَّةٍ إِنْ أَرَبَّتُمْ فَعَدَّهُنَّ ثَلَاثَةً أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحْضُنْ ﴾ [الطلاق : 4] .

فنقل المعتدات عند عدم الحيض إلى الشهور ، فدل على أن الحيض هو الأصل في العدة . كقوله سبحانه : ﴿ فَلَمْ يَحْدُوْ مَاءٌ فَتَيَّمَّمُوا ﴾ .

2 - قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَحْلُّ هُنَّ أَنْ يَكْتُمُنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ ﴾ .

قالوا : وما خلق الله في أرحامهن هو الحيض ، وليس الطهر ⁽¹⁾ .

3 - وعن فاطمة بنت أبي حبيش - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ قال لها : « دعي الصلاة أيام أقرائك » [رواه أحمد وابن ماجه والدارقطني] .

وعند أبي داود : « تدع الصلاة أيام أقرائها » .

و عند النسائي : « فإذا مر قروك فلتظهرى » . وفي رواية : « فإذا أتاك قروك فلا تصلي » . فعبر عن الحيض بالقرء ؛ لأنها إنما تترك الصلاة أيام حيضها .

4 - وعن ابن عمر - رضي الله عنهما - أنه قال : « طلاق الأمة تطليقان ، وعدتها حيستان » . [أخرجه مالك وأبو داود والترمذى وابن ماجه ⁽²⁾] .

5 - وأخرج ابن ماجه وغيره نحوه عن عائشة - رضي الله عنها - وفيه : وقرؤها حيستان .

(1) جاء في « تفسير الماوردي 1/ 243 - 244 » : فيه ثلاثة تأويلات ؛ أحدها أنه الحيض ، وهو قول عكرمة والزهري والنخخي . الثاني أنه الحمل ، قاله عمر وابن عباس - رضي الله عنهم - الثالث أنه الحمل والحيض ، قاله عمر ومجاهد .

(2) رواه الحلال في جامعه والدارقطني مرفوعاً وموقوفاً ، وضعف المرفوع ، وصححه الحاكم ، فخالفوه واتفقوا على ضعف المرفوع .

وهو نص في عدة الأمة ، فكذلك الحرة ؛ لأن التصریح فيه بأن عدة الأمة حیضتان
بيان للمراد .

6 - وعن عائشة - رضي الله عنها - قالت : أُمرت بَرِيرَةَ - رضي الله عنها - أَن
تعتَدْ بثلاث حِيَضٍ . [أخرجه ابن ماجه] ⁽¹⁾ .

فهو نص في عدة الحرة ، لأن بَرِيرَةَ - رضي الله عنها - أَعْتَقَتْ .

7 - وعن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي سَبَايَا أَوْطَاسٍ :
« لَا تَوَطَّأْ حَامِلٌ حَتَّىٰ تَضُعْ ، وَلَا غَيْرُ ذَاتِ حَامِلٍ حَتَّىٰ تَحِيَضْ حِيَضَةً » . [أخرجه أحمد
وأبو داود] ⁽²⁾ .

8 - وعن ابن عباس - رضي الله عنهمَا - قال : نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تَوَطَّأَ حَامِلٌ
حَتَّىٰ تَضُعْ أَوْ حَائِلٌ حَتَّىٰ تَحِيَضْ .

وقد أجمع العلماء على أن الاستبراء في الجواري يكون بالحيض ، فكذا العدة ؛ لأن
الفرض واحد ، وهو معرفة براءة الرحم .

9 - وقد فسره بذلك أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وابن عباس وابن مسعود وعبادة بن
الصامت وأبو موسى الأشعري وأبو الدرداء وعبد الله بن عمرو - رضي الله عنهم - .
حكى الأثرم عن أحمد أنه قال : الأكابر من أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقولون :
الأقراء هي الحِيَض . وحكى أيضًا عن الشعبي أنه قول أحد عشر أو اثنى عشر من
 أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

10 - من حيث حكم التشريع . فإن العدة شرعت لمعرفة براءة الرحم من الحمل ،
والذى يعرف به ذلك الحِيَض لا الطهر ؛ ولذلك كانت عدة من ارتفاع حيضها
بالشهور . فالحِيَض هو سبب العدة بالأقراء ، فوجب أن تكون الأقراء هي الحِيَض .
وقالوا : قد ثبت بالاستقراء أن التقديرات الشرعية تناظر بأمور حسية إيجابية ، لا
بأمور سلبية . وإذا كان الأمر كذلك ، فإن الأنسب في مثل هذه العبارة أن تكون القروء
هي الحِيَضات لا الأطهار ؛ لأن الطهر سلبي .

11 - من حيث اللسان : فإن القرء معناه الجمع ، وسمى الحِيَض قرءاً لاجتماع الدم في

(1) قاله الحافظ في « بلوغ المرام » : ورجاه ثقات ، لكنه معلول .

(2) وصححه الحاكم وحسنه الحافظ في التلخيص .

الرحم . وكذلك فإن القرء يطلق على الوقت المعتاد ، والحيض قراء ؛ لأنه يجيئ لوقته ، فهو طارئ له وقت يجيئ فيه ، بخلاف الطهر ، فإنه أصل ؛ لأنه عدم تولد الأنثى به .

12 - من حيث قواعد علم الأصول ، استدل الحنفية بأن ظاهر قوله تعالى : ﴿تَلَّثَّةٌ فُرُوعٌ﴾ وجوب التربص ثلاثة قروء كاملاً ؛ لأن الله سبحانه أورده بلفظ الجمع من ناحية ، ولأن لفظ (ثلاثة) خاص في تعريف عدد معلوم ، وهي الثلاثة الكوامل ، فلا يحتمل زيادة ولا نقصاً ، وإذا ثبت أنه خاص وجب العمل به ؛ لأن قطعي ، وإنما يتحقق ذلك إذا حملت القراء على الحيض دون الأطهار ؛ لأن طلاق الشنة إنما يكون في حال الطهر ، وأنه يمكن احتساب ثلاثة حيض بعده كاملاً بلا زيادة ولا نقص .

أما إذا حملنا القراء على الطهر ، فإنه يلزم منه ترك العمل بهذا الخاص من ناحية ، وعدم تحقق الجمع من ناحية أخرى ؛ لأن الطهر الذي وقع فيه الطلاق ، إن احتسب كانت العدة طهرين وبعض الثالث ، ولا سيما إذا وقع الطلاق في آخره ، وإن لم يحتسن كأن العدة ثلاثة أطهار وبعض طهر . وعلى كلا التقديرين يبطل موجب الخاص ، وهو لفظ ثلاثة ، ولا يتحقق الجمع إن احتسب . وذلك خلاف ظاهر النص وما توجبه اللغة من استيعاب القراء الثلاثة بكمالها . ولا شك أن العمل بما يوافق الظاهر أولى من مخالفته .

قالوا : ولذلك أمر النبي ﷺ ابن عمر أن يطلق امرأته في طهراها ؛ لأن المرأة لا تستوعب الحيضة الأولى حتى يتقدمها طهر ⁽¹⁾ .

(1) وأجاب الأزهري في « الزاهري ص 344 » عن ذلك بأن أهل التجوه والعربيه من الكوفيين والبصريين أجمعوا على أن الأوقات خاصة ، وإن حصرت بالعدد ، جائز فيها ذهاب البعض ، وكذلك كقولك : له اليوم ثلاثة أيام متذ لم أره ، وإنما هو يومان وبعض الثالث ، وكذلك تقول : له اليوم يومان متذ لم آره ، وإنما هو يوم وبعض يوم . وهذا غير جائز في غير المواقف . ونقل عن الفراء أنه قال في كتابه في معاني القرآن وإعرابه في قول الله عز وجل : ﴿الْمَحْجُ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٍ﴾ قال : وهي شوال ذو القعدة وعشر من ذي الحجة . قال : وإنما جاز أن يقال أشهر ، وإنما هو شهرين وعشرين من ثالث ؛ لأن العرب - إذا كان الوقت الشيء - جعلوه بالتسمية للثلاثة وللآثنين إن كانوا ، كما قال الله عز وجل : ﴿وَإِذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ ، فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ⁽²⁾ وإنما يتتعجل في يوم ونصف . وكذلك هو في اليوم الثالث من أيام التشريق ، ليس فيها شيء تام .

ثم قال ص 345 : قوله الشافعي - بحمد الله - صحيح من جهة اللغة وجهة الكتاب والسنة .

جاء في « بداية المجهد 74/7 » : ولكل واحد من الفريقين احتياجات متساوية من جهة لفظ القراء ، والذي رضيه الحذاق أن الآية مجملة في ذلك ، وأن الدليل يبني أن يطلب من جهة أخرى .. ثم قال : ومذهب الحنفية أظهر من جهة المعنى ، وحجتهم من جهة المسموع متساوية أو قريب من متساوية .

وتفتهر ثمرة الاختلاف فيما يلي :

1 - ابتداء العدة : فإذا طلق الرجل أمرأته طلاقاً بداعياً - أي في وقت الحيض - ولم يراجعها ، لم تتحسب تلك الحيضة من العدة بلا خلاف . فإذا ظهرت دخلت في القراء الأول عند من فسر الأقراء بالأطهار . ولم تتدخل عند من فسرها بالحيضات ، بل تبقى في المدة غير المحتسبة إلى أن ينتهي ظهرها ، وتدخل في الحيضة التي تليه ، وهي قرؤها الأول .

وإذا طلقها طلاقاً سنياً - أي في ظهر لم يجامعها فيه - احتسبت ما بقي من الطهر قرئاً من أقراء العدة ، ولو وقع الطلاق في آخره عند من فسر الأقراء بالأطهار ، ولم تدخل في العدة عند من فسرها بالحيضات ، فإذا انتهى ظهرها الذي وقع فيه الطلاق وحاضت دخلت في القراء الأول .

2 - انتهاء العدة : فإذا دخلت المطلقة الرجعية في الحيضة الثالثة انتهت عدتها عند من فسرها بالأطهار ، وقد حلت للأزواج . ولما تنتهى عند من فسرها بالحيضات ، ولم تحل للأزواج ، ولا زال للزوج عليها رجعة .

واختلف هؤلاء : هل يتوقف انتهاء العدة على الغسل من الحيضة الثالثة أو لا ؟ وقيل أيضاً : حتى ينتهي وقت الصلاة التي ظهرت في وقتها إذا لم تغسل⁽¹⁾ .

تنبيهات :

1 - إذا ادعت المرأة انقضاء عدتها في زمن يمكن فيه انقضاء القروء ، قبل قولها ؛ لأن الله تعالى قال : ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ ﴾ أي من حمل أو حيض . فلما توعدهن على كتمان ما في أرحامهن دل على أن قولهن مقبول فيما أخبرن به مما يتعلق بهذا الأمر . ثم إن ذلك لا يعلم إلا من جهة المرأة ؛ إذ هي أعلم بنفسها فوجب قبول قولها ؛ لأنها مؤمنة . فإن كذبها الزوج حلفت كالموذع .

= وانظر «تفسير الماوردي 1/ 242» ، «وأصول الشاشي مع التعليق ص 17 و 19» ، «وأصول الخلاف ص 172» ، «وأصول أبي زهرة ص 101» ، «والتبية ص 14» ، «وتفسير النصوص 2/ 152 - 153» ، «ومحاضرات الدكتور فوزي ص 40» ، «والراهن ص 342 - 345» ، «والمعنى 7/ 452 - 453» ، «وتكميلة المجموع 15/ 481» ، «وبداية المجتهد 7/ 73 - 74» ، «أسباب اختلاف الفقهاء ص 13» .

(1) «بداية المجتهد 7/ 74 - 75» .

ومعنى النهي عن الكتمان : النهي عن الإضرار بالزوج وإضاعة حقه ؛ لأنها إذا قالت : حضرت ، ولم تحضر ، ذهبت بحقه من الارتجاع ، وإذا قالت : لم أحضر ، وقد حاضرت ، ألمتها من النفقة ما ليس بلازم عليه .

أما إذا ادعت ما يخالف الظاهر ، فإنها تكلف بالبينة والإثبات لوجود التهمة ⁽¹⁾ .

2 - حصل اتفاق السلف على وقوع اسم الأقراء على المعنين من الحيض والأطهار من

وجهين :

أ - لو لم يكن اللفظ محتملاً لما تأوله السلف عليهم ؛ لأنهم أهل اللغة والمعرفة بمعاني الأسماء .

ب - إن هذا الاختلاف كان شائعاً بينهم ، ولم ينكر فيه واحد منهم على مخالفيه ، فدل على احتمال اللفظ للمعدين وتسويغ الاجتهاد ⁽²⁾ .

3 - إذا تعين أحد المعدين مراداً سقطت إرادة غيره ؛ ولذلك أجمع العلماء على أن لفظ القرء المذكور في الآية محمول إما على الحيض أو على الطهر .

قال الحنفية : ولما أجمعوا على حمله على أحد المعدين مع إمكان حمله على كليهما ، بأن تكون العدة بمضي ثلاثة حيضات وثلاثة أطهارات ، دل على أن إرادة كلا المعدين باطل ؛ لأن الآية إذا اختلفوا فيها على أقوال كان إجماعاً منهم على أن ما عدتها باطل ؛ لأن الحق لا يعلوهم . وهكذا قرر الحنفية أن المشترك لا يعم ، أي لا يستعمل في المعدين معًا كما سلف ⁽³⁾ .

4 - إن حمل الأقراء على الحيض أو على الطهر تأويل ؛ لأنه ترجيح بعض وجوه المشترك بغالب الرأي ، لا بدليل قاطع ⁽⁴⁾ .

المثال الثاني : عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ : « قصوا الشوارب ، وأعفوا اللحى » [أخرجه أحمد] .

وأنخرجه البخاري عن ابن عمر - رضي الله عنهما - بلفظ : « أنهكوا الشوارب وأعفوا اللحى » .

(1) « المغني 455/7 - 456 » ، « وتكلمة المجموع 16/424 - 426 » .

(3) « أصول الشاشي مع التعليق ص 39 » .

(2) « تفسير الحصاص 1/430 » .

(4) « منه ص 44 » .

ففعل (أعفوا) مشترك بين معنيين متضادين في كلام العرب ؛ الأول وفروا وكثروا ، من عفو الشيء ، وهو كثرته ونماؤه . والثاني قصرروا وأنقصوا ، أو حفوا وقللوا .

فمن استعمال العرب له بمعنى وفروا وكثروا قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ الْسَّيْئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوْا ﴾ [الأعراف : 95] أي كثروا . قال أبو حيان : عفوا : كثروا وتناسلوا ، وقال الحسن : سمنوا .

قال الزمخشري⁽¹⁾ : كثروا في أنفسهم وأموالهم ، من قولهم : عفا النبات ، وعفا شحم الناقة ووبرها : إذا كثر .

ومنه أيضاً قول لبيد بن ربيعة :

ولكنا نُعِضُ السيف منها بأسوق عافيات اللحم كُوم
أي نضرب بالسيف أسوق ناقات كثيرات اللحم عظيمات السنام⁽²⁾ .

ومن استعمالهم له بمعنى قصرروا وأنقصوا قول زهير :

تَحْمَلُ أَهْلَهَا مِنْهَا فَبَانُوا عَلَى آثَارِ مِنْ ذَهَبِ الْعَفَاءِ
يَقْصِدُ الشَّاعِرُ الدُّعَاءَ ضَجْرًا بِمَا يَقْاسِي مِنَ الشُّوْقِ . وَالْمَعْنَى : مِنْ ذَهَبِ لَمْ أَحْزَنْ
عَلَيْهِ ، وَلَمْ أَشْفَقْ لِذَهَابِهِ .

وكان العرب تقول : عفا المنزل : إذا درس . وعفا أثره عفاء : ذهب وهلك ،
والعفاء : التراب .

وبناء على ذلك اختلف الفقهاء في المراد من فعل (أعفوا) في الحديث :

أ - ذهب بعض العلماء إلى أن معناه قصرروا وأنقصوا .

ب - وذهب الجمهور إلى أن معناه وفروا وكثروا . واحتجوا بأحاديث كثيرة
صحيحة صريحة ، ومنها رواية أخرى لحديث ابن عمر - رضي الله عنهما - في
الصحابيين : خالفوا المشركين ، وفروا اللحى ، وأحفوا الشارب⁽³⁾ .

* * *

(1) انظر الكشاف في مكان الآية .

(2) نُعِضُ السيف : نضرب به ، وأسوق : جمع ساق ، وعافيات اللحم : كثيرات اللحم ، وكوم : جمع
كوماء ، وهي عظيمة السنام .

(3) «التنبيه» ص 44 - 25 وص 177 » ، «فيض القدير» 517/4 .

الفرع الثاني

أمثلة المشترك بين معانٍ مختلفة غير متضادة

المثال الأول : قال تعالى : ﴿ وَإِن كُنْتُم مَرْجَحُ أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْفَاطِرِ أَوْ لَمْسُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَحْدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَبِيبًا فَامْسَحُوا بِجُوْهِرِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ﴾ [النساء : 44] وقال في سورة [المائدة : 6] ﴿ فَامْسَحُوا بِجُوْهِرِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ﴾ .

أمرنا الله سبحانه أن نتيم بالصعيد الطيب عند عدم الماء في السفر ، وعند عدم القدرة على استعماله بسبب المرض . فما معنى الصعيد ؟ وما المراد بالطيب ؟

الصعيد في كلام العرب على وجوه ، فالتراب الحالص الذي على وجه الأرض يسمى صعيداً ، ووجه الأرض يسمى صعيداً ، أي جميع أجزائها الظاهرة من أي جنس كانت ، والطريق يسمى صعيداً ، أما لفظ الطيب ، فيطلق على تراب الحرش ، وعلى الطاهر كما يطلق على الحلال ⁽¹⁾ .

وبناء على اشتراك هذين اللفظتين اختلف العلماء فيما يجوز التيمم به :

أ - ذهب الحنفية والمالكية والأوزاعي وعطاء والشوري وغيرهم إلى أن الصعيد وجه الأرض ، سواء كان عليها تراب أو لا .

فيجوز عندهم التيمم بكل ما صعد على وجه الأرض من أجزائها ، كالحصا والرمل ونحوهما ، حتى بصخرة مغسلة مساء لا تراب عليها ⁽²⁾ .

(1) « الزاهر ص 52 » ، « بداية المجتهد 2/ 147-148 ». وجاء في « تفسير الماوردي 1/ 394 » : في الصعيد أربعة أقاويل : أحدها أنها الأرض الملساء التي لا بنات فيها ولا غراس ، وهو قول قتادة .

الثاني أنها الأرض المستوية ، وهو قول ابن زيد . الثالث هو التراب ، وهو قول علي وابن مسعود والشافعي - رضي الله عنهم - الرابع أنه وجه الأرض ذي التراب والغارب .. وفي قوله طيباً أربعة أقاويل : أحدها : حلالاً ، وهو قول سفيان . الثاني : طاهراً ، وهو قول أبي جعفر الطبرى . الثالث : تراب الحرش ، وهو قول ابن عباس - رضي الله عنهم - الرابع : مكان حدر غير بطبع ، وهو قول ابن جريج .

(2) حتى إن مالكا وأصحابه حملهم دلالة الاشتلاف أن يجيزوا في إحدى الروايات عنهم التيمم على الحشيش والثلج ؛ لأنه يسمى صعيداً في أصل التسمية ، أي من جهة صعوده على الأرض . قال ابن رشد في « بداية المجتهد 2/ 147 » : وهذا ضعيف .

وزاد أبو حنيفة فقال : وبكل ما يتولد من الأرض مثل الحجارة والنورة والزرنيخ والجص والطين والرخام ونحو ذلك مما كان من أجزاء الأرض أو من جنسها .

واحتجوا بما يلي :

1 - عن جابر - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ : « أعطيت خمساً لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي : نصرت بالرعب مسيرة شهر ، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً ، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل ، وأحلت لي الغائم ، ولم تحل لأحد قبلي ، وأعطيت الشفاعة ، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة ، وبعثت إلى الناس عامة ». [أخرجه الشیخان والنسائی] .

فقد جعل الأرض نفسها طهوراً ، وسمى الأرض يشمل جميع أجزائها ، وكل ما ظهر على وجهها من جنسها . وقوله : « فأيما رجل أدركته الصلاة فليصل » يشمل عموم الأشخاص وعموم الأماكن . ويركز ذلك الحديث التالي :

2 - وعن أبي أمامة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال : « جعلت الأرض كلها لي ولأمتي مسجداً وطهوراً ، فأينما أدرك رجلاً من أمتي الصلاة ، فعنده مسجده وطهوره ». [رواه البخاري وأحمد والبيهقي] .

3 - وعن عمار بن ياسر - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال له : « إنما كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض ، ثم تنفس ، ثم تمسح بهما وجهك وكفيك ». [متفق عليه] .

4 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن أناساً من أهل الbadia أتوا رسول الله ﷺ فقالوا : إننا نكون بالرمال الأشهر ثلاثة والأربعة ، ويكون فيما الجنب والخائض والنفساء ، وليسنا بجند الماء ؟ فقال ﷺ : « عليكم بالأرض ». [أخرجه أحمد والطبراني في الأوسط والبيهقي] .

فهذه الأحاديث تدل على أن التيمم لا يختص بتراب ذي غبار .

قالوا : وذكر التراب في بعض الأحاديث لا يدل على اشتراطه ونفي ما عداه ، لما عرف في الأصول من أن ذكر بعض أفراد العام لا يخص به . فلم يحملوا المطلق على المقيد .

5 - ومن حيث اللغة قالوا : الصحيح عند أهل اللغة أن الصعيد هو وجه الأرض أيها كان وسمى صعيداً ؛ لأنه صعد على وجه الأرض . والطيب هو الطاهر ؛ لأن المراد من

آلية التطهير ، فهو أولى من غيره من المعاني المشتركة ⁽¹⁾ .

ب - وذهب أكثر العلماء - ومنهم الشافعية والحنابلة وأبو يوسف من الحنفية في رواية عنه - إلى أن الصعيد في الآية هو التراب الحالص ، سواء وجد على وجه الأرض أو أخرج من باطنها ⁽²⁾ .

واحتاجوا بما يلي :

1 - عن حذيفة بن اليمان - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال : « فضلنا على الناس بثلاث : جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة ، وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً ، وجعلت تربتها لنا طهوراً إذا لم نجد الماء ، وأعطيت هذه الآيات من آخر سورة البقرة من كنز تحت العرش ، لم يعطها النبي قبلني » [مسلم وأحمد] .

فجعل الصلاة على عموم الأرض ، ثم خص التراب في التيمم ، ولو جاز بجميع الأرض لما نزل عن الأرض إلى التراب . وما يدل على الافتراق بينهما في الحكم التأكيد في جعلها مسجداً حيث قال : كلها دون الآخر .

2 - عن أبي ذر - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال : « التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج مالم يجد الماء » . [رواه أصحاب السنن] .

قالوا : فقد دلت الأحاديث الكثيرة على أن المراد بقوله تعالى منه هو التراب . وحملوا اسم الصعيد الوارد في غير هذه الأحاديث على التراب .

3 - روى البيهقي عن ابن عباس - رضي الله عنهم - أنه قال : الصعيد : الحرث ، حرث الأرض . أي مكان إلقاء البذر في الأرض المحروثة . فيكون التراب هو الطهور دون غيره .

4 - إن قوله سبحانه في سورة المائدة : ﴿ فَامسحُوهُ بِيُوْجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ﴾ يقتضي أن يمسح بما له غبار يعلق بالعضو ؛ لأن من للتبعيض ، والتبعيض لا يتحقق إلا في المسح من التراب ، وإلا فلا يحصل المسح بشيء ⁽³⁾ .

(1) « الزاهر ص 52 » ، « بداية المجتهد 147/2 - 148 - 306/1 » ، « نيل الأوطار 306/1 - 94/1 » .

(2) قال أحمد : يتيم بغار الثوب والبد . ومنهم من شرط أن يكون التراب على وجه الأرض . انظر « بداية المجتهد 147/2 » .

(3) جاء في « الدر 4/216 » : قوله تعالى : ﴿ مِنْهُ ﴾ في محل نصب متعلقاً به (امسحوا) ومن فيها وجهان : أظهرهما : أنها للتبعيض . الثاني : أنها لابداء الغاية ؛ ولهذا لا يشترط عند هؤلاء أن يتعلق باليد غبار .

5 - ومن حيث اللغة قالوا : إذا كان الصعيد لفظاً مشتركاً ، فقد ورد تخصيصه بالتراب عن ترجمان القرآن ، وفسره بذلك أيضاً علي وابن مسعود - رضي الله عنهم - ومنه قوله تعالى : ﴿ فَصُبِّحَ صَعِيدًا رَّزْقًا ﴾ وقول ذي الرمة :

كأنه بالضحى ترمي الصعيد به دبابة في عظام الرأس خرطوم⁽¹⁾ قالوا : والطيب هو الطاهر والمبت والحلال .

ولذلك لا يجوز التيمم في اجتهادهم إلا بتراب يابس غير محترق ، له غبار ، يعلق بالعضو⁽²⁾ .

المثال الثاني : عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال : « إذا رأيتموه فصوموا ، وإذا رأيتموه فأفطروا ، فإن غم عليهم⁽³⁾ فاقدروا له » [رواه الشیخان والنسائی وأبو دود] .

وفي رواية لهما أخرجها مالك في الموطأ : لا تصوموا حتى تروا الهلال ، ولا تفطروا حتى تروه ، فإن غم عليكم فاقدروا له .

وقوله ﷺ « فاقدروا له » يحتمل معنيين :

الأول : التضييق ، أي ضيقوا له العدد ، يقال : قدر على عياله - بالتخفيض - مثل قتر . ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ قُدِّرَ عَلَيْهِ رِزْقٌ ﴾ أي ضيق ، وقوله سبحانه : ﴿ اللَّهُ يَسْعُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ﴾ وهذا المعنى متكرر في القرآن .

الثاني : التقدير ، قال أهل اللغة : يقال : قدرت الأمر أقدره - بضم الدال وكسرها ، وبابه ضرب ونصر - : إذا نظرت فيه ودبرته . وقدرته - بتحقيق الدال وتشديدها - وأقدرته بمعنى واحد ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَقَدَرْنَا فِيمَنْ الْقَدِيرُونَ ﴾⁽⁴⁾ .

(1) أي كان ولد الطيبة رجل سكران من ثقل نومه في وقت الضحى . والصعيد : التراب . والدبابة : الخمر . والخرطوم : الخمر وصفورتها . « تفسير الماوردي 394/1 » .

(2) « الزاهري ص 52 » ، « بداية المجهد 2/ 147 - 149 » ، « تفسير الماوردي 1/ 394 » .

(3) يقال : غم الهلال وأغمي : إذا غطاه شيء من غيم أو غيره فلم يظهر .

(4) « الزاهري ص 163 - 164 » ، « مختار الصحاح » ، « المعني 3/ 87 - 91 » ، « الجموع 6/ 371 و 372 و 375 » . قال الفراء : ذكر عن علي وأبي عبد الرحمن السعدي أنهما شددا الدال في قوله تعالى : ﴿ فَقَدَرْنَا ﴾ وخففها الأعمش وعاصم . قال الفراء : ولا يبعد أن يكون معناهما واحداً ؛ لأن العرب تقول : قدر عليه الموت . وقدر عليه الموت ، وقدر عليه رزقه وقدر عليه رزقه - بالتحفيض والتشديد - وروي عن ابن قتيبة التحفيض =

بناء على ذلك اختلف العلماء في تحديد يوم الشك الذي لا يجوز صومه ، فإذا انقضى من شعبان تسعه وعشرون يوماً وجب على المسلمين التماس هلال رمضان ، فإن رأوه صاموا بالإجماع ، وإن لم يروه ، فإن كانت السماء مصححة ليس فيها غيم أو قتر لم يجز صومه عن رمضان بالإجماع أيضاً لعدم رؤية الهلال ، وهو من شعبان عند الجمهور لعدم رؤية الهلال مع صفاء السماء ، وهو يوم الشك عند الحنبلية لاحتمال أنه ظهر ولم يره الناس ؛ إذ الأكثر أن يكون الشهر القمري تسعه وعشرين يوماً⁽¹⁾ . وإذا كانت السماء غير مصححة فقد اختلفوا فيه :

أ - ذهب أحمد في الرواية المشهورة التي اختارها أكثر الحنبلية⁽²⁾ إلى أنه من رمضان ، وقد حال دون رؤية الهلال غيم أو قتر ، فيجب صومه . واحتجوا بما يلي :

1 - حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - السابق . قالوا : ومعناه ضيقوا عدة شعبان يجعله تسعه وعشرين يوماً ، وبصوم هذا اليوم على أنه مفتتح شهر رمضان⁽³⁾ . وهذا هو تأويل ابن عمر - رضي الله عنه - قال نافع : فكان ابن عمر - رضي الله عنهما - إذا كان شعبان تسعه وعشرين ، نظر له ، فإن رؤي فذاك ، وإن لم يُر ، ولم يحل دون منظره سحاب أو قترة أصبح مفطراً ، فإن حال دون منظره سحاب أو قترة أصبح صائماً . قال : وكان ابن عمر - رضي الله عنهما - يفطر مع الناس ، ولا يأخذ بهذا الحساب . [رواه أبو داود] .

قالوا : ولا يفعل ذلك إلا وهو يعتقد أنه معنى الحديث وتفسيره⁽⁴⁾ .

= والتشديد . وعن ابن عباس ومقاتل بن سليمان - وروي ذلك عن الفراء عن ثعلب - أنهم قالوا : في التفسير فظن أن لن نقدر عليه^ف معناه أن لن نقدر على عقوبته . قال الفراء : وكذلك قال غيره من النحاة . « المجموع » 384/6 .

(1) أما عند الجمهور - ومنهم أحمد في رواية ثانية عنه - فهو من شعبان بحسب الظاهر ، ولا يكون يوم شك إلا إذا وقع في السنة الناس أنه رؤي ، ولم يقل عدل إنه رأه ، أو قال وحده ، ولم يقبل المجتهدون شهادة الواحد ، أو قاله عدد من النساء أو الصبيان أو الفسقة . انظر « المجموع » 371/6 - 372 .

(2) رواها عنه الأثرن والمروزي ومهنا وصالح والفضل بن زياد . وعلى هذه الرواية عول شيوخ الحنبلية : أبو القاسم الخرقاني وأبو بكر الخيلاني وأبو بكر عبد العزيز وغيرهم . « المغني » 87/3 - 91 ، « المجموع » 374/6 .

(3) مفتتح الشهر هو اليوم الأول منه . وغرة كل شيء أوله وأكرمه ، وغرة الشهر تطلق إلى انتهاء ثلاثة أيام من أوله ، بخلاف المفتتح .

(4) قال البيهقي : وأما ما ذهب إليه ابن عمر ، فقد روينا عنه أنه قال : لو صمت السنة كلها لأفطرت اليوم الذي يشك فيه . وفي رواية عبد العزيز بن حكيم الحضرمي قال : رأيت ابن عمر يأمر رجالاً أن يفطر في اليوم =

2 - وبه قال عمر وابنه وعمرو بن العاص وأنس وأبو هريرة ومعاوية وعائشة وأسماء بنتا أبي بكر الصديق - رضي الله عنهم - وبكر بن عبد الله المزني وأبو عثمان النهدي وابن أبي مريم وطاوس ومطراف ومجاهد وعمر بن عبد العزيز . فهؤلاء ثمانية من الصحابة وسبعة من التابعين .

روى البيهقي عن عائشة - رضي الله عنها - أنها سئلت عن صوم يوم الشك فقالت : لأن أصوم يوماً من شعبان أحب إلي من أن أفترط يوماً من رمضان ⁽¹⁾ .
وروى عن أسماء - رضي الله عنها - أنها كانت تصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان .

وروبي عن أبي هريرة - رضي الله عنه - نحواً من قول عائشة - رضي الله عنها - ⁽²⁾ .
وجمعوا بين الآثار بأن حملوا ما ورد فيه النهي عن صوم يوم الشك ، على أن المراد إذا كان الشك بلا حائل من سحاب وغيره . أي لافتة يوم الشك في الصحو .
وكانوا يصومون مع وجود الغيم .

3 - إن في ذلك احتياطاً للصوم كما صرخ به بعض الصحابة - رضي الله عنهم - ⁽³⁾ .

= الذي يشك فيه . انظر « المجموع 372/6 » .

وجاء في « المجموع 382/6 » : قال الحافظ الخطيب : روبي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أنه كان يفعل ويفتي بخلاف ذلك ، وفيه أصح من فعله - يعني لطرق التأويل إلى فعله - ثم روبي بإسناده عن عبد العزيز ابن حكيم قال : سألا ابن عمر فقالوا : نسبق قبل رمضان حتى لا يفوتنا شيء منه ؟ فقال : أَفَ ، صوموا مع الجماعة وأفطروا مع الجماعة . وإسناده صحيح ، إلا عبد العزيز بن حكيم ، فقال يحيى بن معين : « هو ثقة » ، وقال أبو حاتم : « ليس بقوى يكتب حدثه » . وقال عبد العزيز : ذكر عند ابن عمر يوم الشك فقال : لو صمت السنة كلها لأفطره . وعنده - رضي الله عنه - أنه قال : لا أتقدم قبل الإمام ، ولا أصله بصيام . قال الحافظ الخطيب : وهذا هو الأشبه بابن عمر - رضي الله عنه - فيجب أن يحمل ما روبي عنه من صوم يوم الشك على أنه كان يصبح مسكوناً حتى يتبين بعد ارتفاع النهار ، هل تقوم بيته بالرؤبة ؟ فظن الراوي أنه كان صائمًا أه . ويرى الجمهور أن ابن عمر - رضي الله عنهما - اختلفت الروايات عنه فيؤول . وقد ثبت بروايته عن النبي عليه السلام ما فسر الجمل وأوضح المشكل .

(1) قال البيهقي : ورواية يزيد بن هارون تدل على أن مذهب عائشة في ذلك كمدحه ابن عمر في الصوم إذا غم الشهر دون أن يكون صحيحاً . « المجموع 372/6 » .

(2) قال البيهقي : ورواية أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي عليه السلام في النهي عن تقدم الشهر بصوم إلا أن يوافق صوماً كان يصومه ، أصبح من هذا . « المجموع 372/6 » .

(3) انظر « المعني 371/6 - 376 » ، « بداية المجتهد 127/5 - 130 » ، « المجموع 371/6 - 376 » .

ب - وذهب الجمهور - ومنهم أحمد في رواية ثانية عنه - إلى أنه إن لم ير الهلال بعد تسعه وعشرين يوماً من شعبان ، فالليوم التالي يُعد الثلاثاء ، سواء كانت السماء مصححة أو غير مصححة . واحتجوا بما يلي :

1 - حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - السابق . وحملوا قوله : « فاقدروا له » على إحكام العدة فيما أمروا بإكماله ، والمراد أكملوا العدة ثلاثة ، فهو من التقدير لا من التضييق . ويوضحه ويقطع كل احتمال ، الروايات التالية :

ففي رواية لهما وأخرجاها أبو داود أن النبي ﷺ قال : « الشهر تسعة وعشرون ليلة ، فلا تصوموا حتى تروه ، فإن غم عليكم ، فأكملوا العدة ثلاثة ».

ولمسلم أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان ، فضرب بيديه فقال : « الشهر هكذا وهكذا وهكذا - ثم عقد إبهامه في الثالثة - فصوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، فإن غم عليكم فاقدروا ثلاثة ». أي فعدوا له ثلاثة . فهاتان الروايتان تفسران ما أجمل في قوله : « فاقدروا ».

2 - عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، فإن غمي عليكم ، فأكملوا عدة شعبان ثلاثة » [أخرجه البخاري]. وعند مسلم والنسائي : « إذا رأيتم الهلال فصوموا ، وإذا رأيتموه فأفطروا ، فإن غم عليكم فصوموا ثلاثة يوماً ». وفي رواية أخرى لهما أيضاً : فإن أغمى عليكم فعدوا ثلاثة .

وروى البخاري ومسلم عنه - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال : « لا يتقدم أحدكم رمضان بصوم يوم أو يومين ، إلا أن يكون رجل كان يصوم صومه ، فليصم ذلك اليوم ».

3 - عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان فقال : « لا تصوموا حتى تروا الهلال ، ولا تفطروا حتى تروه ، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثة » [أخرجه مالك في الموطأ والنسائي وأبو داود والترمذى].

4 - عن حذيفة بن اليمان - رضي الله عنه - قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة ، ثم صوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة » [أخرجه أبو داود والنسائي].

5 - عن عائشة - رضي الله عنها - قالت : كان رسول الله ﷺ يتحفظ من شعبان

مala يتحفظ من غيره ، ثم يصوم لرؤيه رمضان ، فإن غم عليه عد ثلاثة يوماً ثم صام . [آخرجه أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدُ وَالْدَّارِقَطْنَىٰ وَقَالَ : إِسْنَادُهُ صَحِيحٌ] .

6 - عن صلبة بن زفر قال : كنا عند عمار في اليوم الذي يشك فيه من شعبان أو رمضان ، فأتينا بشاة مصلية ، فتتحى بعض القوم فقال : إني صائم ، فقال عمار - رضي الله عنه - : من صام هذا اليوم فقد عصا أبا القاسم عليه السلام . [آخرجه أبو داود والنسيائي والترمذى وابن ماجه] .

7 - إن الأصل بقاء شعبان ، فلا ينتقل عنه بالشك ؛ لأننا لا ندرى أظهر الهلال ولم ير للغيم أم لم يظهر ، وعدة شعبان ثلاثون . فلا يصوم هذا اليوم للنهي عن صوم يوم الشك .

قال مالك بن أنس في الموطأ : سمعت أهل العلم ينهون عن صوم اليوم الذي يشك فيه أنه من شعبان أو رمضان ، إذا نوى به الفرض ، ويرون أن على من صامه على غير رؤية ، ثم جاء التثبت أنه رمضان ، القضاء ، ولا يرون في صيامه تطوعاً بأسما⁽¹⁾ .

المثال الثالث : قال تعالى : ﴿وَأَئْتُمُوا الْحَجَّ وَالْعُمَرَةَ لِلَّهِ إِنَّ أَخْصِرَتُمْ فَمَا أَسْتَيْسَرَ مِنْ أَهْدَى﴾ [البقرة : 196] .

أمرنا الله سبحانه عند الإحصار أن نحل حيث أحصرنا ، وندفع ما استيسر من الهدي ، فما معنى الإحصار ؟ وما المراد به ؟

الحصر لغة : الضيق والحبس والمنع . وهل **حُصِرَ** وأ**حُصِرَ** بمعنى واحد أو بينهما فرق ؟ وبمعنى آخر هل يستعمل هذا اللفظ في المنع بمرض أو عدو ؟ أو هو خاص في المنع بمرض ؟ أو خاص في المنع بعده ؟ اختلف علماء اللغة في ذلك . والمشهور أن يقال : أحصره المرض ، وحصره العدو . وعكس ابن فارس في مجمله فقال : **حُصِرَ** بالمرض ، وأ**حُصِرَ** بالعدو . وقال الفراء والزجاج والشيباني : إنهم بمعنى ، يقالان في المرض والعدو

(1) قال البيهقي : ومتابعة السنة الثابتة وما عليه أكثر الصحابة وعوام أهل المدينة أولى بنا ، وهو منع صوم يوم الشك « المجموع » 372/6 .

وقال ابن رشد في « بداية المجنهد 128/5 » عن مذهب ابن عمر - رضي الله عنهما - : وفيه بعد في اللفظ .

وقال ص 130 : فمذهب الجمهور في هذا لائح .
وانظر « المغني 87/3 - 91 » ، « المجموع 371/6 - 374 و 384 » ، « بداية المجنهد 127/5 - 130 » ، « الزاهر 164-163 » ، « جامع الأصول 265/6 - 271 و 350 - 351 » .

جميعاً⁽¹⁾

جاء في الظاهر⁽²⁾ : قال أهل اللغة : يقال للرجل الذي يمنعه الخوف أو المرض من التصرف : قد أحصر ، فهو محصر ، ويقال للذى حُبس : قد حصر ، فهو محصور . وقال الفراء : لو قيل للذى يمنعه المرض أو الخوف : قد حُصر ؛ لأنه منزلة الذى قد حُبس لجاز ، ولو قيل للذى حُبس : أحصر لجاز . وكلام العرب هو الأول ، وعليه أهل اللغة .

وبناء على ذلك اختلف الفقهاء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم - رضي الله عنهم - في المراد بالإحصار الذي يجيز التجلل من الإحرام الوارد في الآية :

- ذهب أكثر العلماء - ومنهم المالكية والشافعية والحنبلية في الصحيح عند الجميع وإسحاق - إلى أن الإحصار هنا إنما يكون بالعدو ، فلا يتحلل الحرم بحج أو عمرة إلا إذا منعه عدو . واحتجوا بما يلي :

1 - قوله تعالى : ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذَى مِنْ رَأْسِهِ فَقِدَّمَهُ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةً أَوْ شُكُّ﴾ [البقرة : 196] .

ذكر سبحانه حكم المريض بعد أن ذكر حكم المحصر ، والظاهر منه أن المحصر غير المريض ؛ إذ لو كان المحصر هو المريض بمرض لما كان لذكر المريض بعد ذلك فائدة .

2 - قوله تعالى : ﴿فَإِذَا أَمْبَתُمْ فَمَنْ تَمَّعَ بِالْعُمَرَةِ إِلَى الْحَجَّ فَمَا أَسْتَيْسِرَ مِنْ أَهْدَى﴾ وهذه حجة ظاهرة ، فلا يطلق الأمان إلا في ارتفاع الخوف من العدو . ولو حمل الكلام على المرض كان استعارة ، ولا يصار إليها إلا لأمر يوجب الخروج من الحقيقة .

3 - عن عائشة - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ دخل على ضباعنة بنت الزبير - رضي الله عنها - فقالت : يا رسول الله ، إنني أريد الحج ، وإنني شاكية ؟ فقال النبي ﷺ : « حجي واشترطي أن محل حبي حيث حبستني » [متفق عليه ووراه أحمد والنسائي وابن ماجه] .

4 - عن سعيد بن غفلة قال : قال لي عمر - رضي الله عنه - : يا أبا أمية ، حج واشترط ، فإن لك ما اشتربت ، ولله عليك ما اشتربت . [روايه الشافعی والبیهقی

(1) اللسان ، والمصباح ، ومختر الصلاح مادة حصر ، « الظاهر ص 97 » ، « الدر المصنون 2 / 313 - 314 » ،

(2) « للأزهرى ص 191 » .

« المجموع 227/8 » .

وصححه الترمي [.]

5- عن كعب بن عُجرة - رضي الله عنه - قال : أتى علي رسول الله ﷺ وأنا أفقد تحت قدر لي ، والقمل يتناثر على وجهي فقال : أيؤذيك هواً رأسك ؟ قال : قلت : نعم . قال : « فاحلق وصم ثلاثة أيام ، أو أطعم ستة مساكين ، أو انسك نسيكة » لا أدرى بأيهما بدأ . [رواه الشیخان ومالك وأبو داود والنمسائي] .

وفي رواية ثانية لهما ونحوها لأبي داود : قال : في نزلت هذه الآية : ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مُّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذَى مِنْ رَأْسِهِ فَفَدِيَهُ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةً أَوْ سُكُونًا﴾ .

6- وهو قول أنس بن مالك وابن عباس وابن عمر وغيرهم من الصحابة - رضي الله عنهم - فعن سليمان بن يسار أن معبد بن حُزابة الخزومي صرع بعض طريق مكة وهو محرم ، فسأل على ذلك الماء الذي كان عليه ، فوجد عبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير ومروان بن الحكم - رضي الله عنهم - فذكر لهم ذلك الذي عرض له ؟ فكلهم أمره أن يتداوى بما لابد منه ويفتدى ، فإذا صح اعتمر فحل من إحرامه ، ثم عليه حج قابل ، ويهدى ما استيسر من الهدي . [أخرجه مالك في الموطأ] .

وعن أبيوبن أبي تقيمة السختياني عن رجل من أهل البصرة ⁽¹⁾ - كان قدماً - أنه قال : خرجت إلى مكة ، حتى إذا كنت بعض الطريق كسرت فخذلي ، فأرسلت إلى مكة ، وبها عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر والناس ، فلم يرخص لي أحد أن أحل ، وأقمت على ذلك الماء سبعة أشهر حتى أحللت بعمره . [رواه مالك في الموطأ] .

وأخرج البخاري والنمسائي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أنه كان يقول : أليس حسبيكم سنة رسول الله ﷺ : « إن حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت والصفا والمروءة ، ثم حل من كل شيء ، حتى يحج عاماً قابلاً ، فيهدي أو يصوم إن لم يوجد هدياً .

وفي رواية في الموطأ قال : المحصر بمرض لا يحل حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروءة ، فإن اضطر إلى لبس شيء من الثياب التي لابد له منها أو الدواء ، صنع ذلك وافتدى .

(1) قال ابن عبد البر : هو أبو قلابة عبد الله بن زيد الحرمي شيخ أبيوبن ومعلميه ، كما رواه حماد بن زيد عن أبيوبن أبي قلابة - وذكر الحديث . فعليه تزول الجهة . انظر « جامع الأصول بتعليق الأنوار ووط 393/3 » .

7 - من حيث اللغة ، يقال : فعل ، إذا أوقع بغیره فعلًا من الأفعال ، وأما أفعل ، فيقال إذا عَرَضَه لوقوع ذلك الفعل به . يقال : قتله ؛ إذا فعل به القتل ، وأقتلته ؛ إذا عرضه للقتل . وإذا كان كذلك ، فأحصر أحق بال العدو ، وحصر أحق بالمرض ؛ لأن العدو إنما عرض للإحصار ، والمرض هو فاعل الإحصار⁽¹⁾ .

8 - إن المريض لا يستفيد بالإحلال الانتقال من حاله ، ولا التخلص من الأذى الذي به ، بخلاف حصر العدو⁽²⁾ .

ب - وذهب آخرون - منهم الحنفية وممالك وأحمد في رواية عنهما وأبو ثور وداود والشوري والنخعي وعطاء ومجاهد وقتادة - إلى أن المراد بالإحصار هنا المرض ، وله التحلل بذلك . واحتجوا بما يلي :

1 - قوله تعالى : ﴿إِنَّ أَحْصَرْتُمْ مَا أَسْتَيْسِرَ مِنَ الْهَدَى﴾ . فإن أحصر في لغة العرب خاص بالمرض ونحوه ، أما ما كان من عدو فهو الحَصْر - بفتح فسكون - يقال : حصره العدو ، وأحصره المرض . فالآلية إنما وردت في المحصر بالمرض .

واستدركوا فقالوا : وإنما ذكر المرض بعد ذلك لأن المرض صنفان ، صنف ممحص ، وصنف غير ممحص . ومعنى قوله تعالى : ﴿فَإِذَا آمِنْتُم﴾ أي من المرض⁽³⁾ .

2 - عن الحجاج بن عمرو الأنباري - رضي الله عنه - قال : سمعت رسول الله عليه السلام يقول : « من كُسر أو عرج فقد حل ، وعليه الحج من قابل » .

قال عكرمة : فسمعته يقول ذلك ، فسألت ابن عباس وأبا هريرة - رضي الله عنهم - عما قال ؟ فصدقاه . [أخرجه أحمد والترمذى وحسنه وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وقال على شرط البخارى⁽⁴⁾ .

وزاد أبو داود في رواية أخرى : أو مرض .

3 - وهو قول ابن مسعود وغيره من الصحابة - رضي الله عنهم - . عن أبي أسماء مولى عبد الله بن جعفر أنه كان مع عبد الله بن جعفر ، فخرج معه من

(1) « بداية المجتهد 432/5 .

(2) « بداية المجتهد 432-431/5 ، المغني 203-204 ، المجموع 232/8 و 238 و 255 » ، « تفسير الماوردي 213/1 » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص 186 » .

(3) « بداية المجتهد 432/5 .

(4) وفي سنته يحيى بن أبي كثير ، وهو ثقة ، لكنه يدلس ويرسل ، كما قال الحافظ في التقريب . وله شاهد ؛ لذلك حسنة الترمذى وغيره . انظر « جامع الأصول بتعليق الأرناؤوط 392/3 » ، « بداية المجتهد 436/5 .

المدينة ، فمروا على حسين بن علي - رضي الله عنهما - وهو مريض بالسقية ، فأقام عليه عبد الله بن جعفر ، حتى إذا خاف الفوت خرج وبعث إلى علي بن أبي طالب وأسماء بنت عميس - رضي الله عنهما - وهما بالمدينة ، فقدموا عليه ، ثم إن حسيناً أشار إلى رأسه ، فأمر علي - رضي الله عنه - برأسه فحلق ، ثم نسخ عنه بالسقية ، فتحر عنده بغيرها .

قال يحيى بن سعيد : وكان حسين خرج مع عثمان بن عفان - رضي الله عنه - في سفره ذلك إلى مكة . [أخرجه مالك في الموطأ] ⁽¹⁾ .

وعن عمرو بن سعيد التخعي أنه أهل بعمره ، فلما بلغ ذات الشورق لدغ ، فخرج أصحابه إلى الطريق عسى أن يلقوا من يسألونه ، فإذا هم بابن مسعود - رضي الله عنه - فقال لهم : ليبعث بهدي أو بشمنه ، واجعلوا بينكم وبينه أمراً يوماً ، فإذا ذبح الهدي فليجح عليه قضاء عمرته . [أخرجه سعيد بن منصور] ⁽²⁾ .

ج - وذهب بعض العلماء إلى أن المحصر هنا هو الممنوع من الحج أو العمرة بأي مانع كان من عدو أو مرض أو ذهاب نفقة أو نحو ذلك من الأعذار ، ولو بخطأ في العد ، فيتحلل بأي حabis كان مما يعد عذرًا . واحتجوا بما يلي :

1 - عموم الآية ، فإن الإحصار أصله المنع ، فيشمل أي مانع يحدث له .

2 - إنه مصدود عن البيت بعدر ، فأشبهه من صده عدو ⁽³⁾ .

(1) وفي سنته يعقوب بن خالد الخزامي وأبو أسماء مولى عبد الله بن جعفر ، لم يوثقهما غير ابن حبان ، لكن له شاهد من جهة المعنى . انظر « جامع الأصول بتعليق الأرناؤوط 391/3 » .

(2) ساق الطبرى في كتابه « القرى لمقاصد أم القرى » قريراً من معنى هذا الحديث ، ثم قال : أخرجه سعيد ابن منصور . وانظر « جامع الأصول بتعليق الأرناؤوط 394/3 » .

(3) جمهور العلماء على أن المحصر عن الحج ضربان ؛ محصر بمرض ومحصر بعده ، وقد أجمع العلماء على أن المحصر بعده يحل حيث أحضر . وكذا الحرم بعمره عند الجمهور . وحکي عن مالك أن المعتمر لا يتحلل ؛ لأنها لا يخاف الفوات . وعلى من تحلل بالإحصار الهدي في قول أكثر أهل العلم . وحکي عن مالك أنه لا هدي عليه ؛ لأن تحلل أبيح له من غير تفريط ، إلا أن يكون ساقه ، فينحره ويحلق . ولا قضاء عليه عند الجمهور ما لم يكن واجباً في فعله بالوجوب السابق . وذهب أبو حنيفة وأحمد في روایة ومجاہد وعکرمة والشعبي إلى أن عليه القضاء . ولا فرق بين الحصر العام والخاص ، فمن حبس في دين لا يمكنه وفاؤه أو حبسه السلطان ظلماً له التحلل لأنه معدور ، وإلا فليس له التحلل لأنها لا عذر له . وأما المحصر بمرض فقد سبق حكمه . وانظر « المجموع 232/8 و 236 و 238 و 254 - 255 » ، « بداية المجتهد 431/5 - 432 و 435 - 436 » ، « المغني طبعة هجر 194/5 - 169 و 203 - 204 » ، « الكافي 400/1 » ، « تفسير الماوردي 213/1 » ، « أسباب

اختلاف الفقهاء ص 186 - 187 » .

الفرع الثالث

أمثلة قطبيقية على معالجة المشترك

في اللفظة المفردة

المثال الأول : قال تعالى : ﴿ وَمَنْ قُتِلَ مَظُومًا فَقَدْ جَعَلَنَا لِوَلِيَّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴾ [الإسراء : 33] .

فكلمة سلطان تحتمل الدية والقصاص ، والمحتمل لشيئين يصرف إلى أحدهما بدليل يفيد غلبة الظن كما في الألفاظ المشتركة ؛ لأنَّ اشتراك معنوي . واتفق الفقهاء على أن لولي الدم أحد شيئاً : القصاص أو العفو ، لكنهم اختلفوا هل الانتقال من القصاص إلى العفو علىأخذ الدية حق واجب لولي الدم دون أن يكون هناك خيار للمقتضى منه ، أم لا تثبت الدية إلا بتراضي الطرفين ، فإذا لم يرض المقتضى منه أن يؤدي الدية لم يكن لولي الدم إلا القصاص مطلقاً أو العفو مطلقاً ؟

أ - ذهب الحنفية وممالك في رواية ابن القاسم المشهورة عنه والشوري والأوزاعي وجماعة إلى أنه لا يجب للولي إلا أن يقتضي أو يغفو عن غير دية ، إلا أن يرضي القاتل بإعطاء الديمة . واحتجوا بما يلي :

1 - حديث أنس بن مالك في قصة سن الريبع أن رسول الله ﷺ قال : « كتاب الله القصاص » [متفق عليه] .

فعلم بدليل الخطاب أنه ليس له إلا القصاص .

2 - إن القصاص واجب عيناً فليس للولي أخذ الديمة إلا برضاء القاتل .

3 - قال الحنفية : إنه لا عموم للمشتراك ، وإذا خيرناه بين الديمة والقصاص كان ذلك جمعاً بين معنبي المشترك في وقت واحد بإطلاق واحد . وهو من نوع في اجتهادهم .

ب - وذهب الشافعية والحنبلية وممالك في رواية أشهب عنه وأكثر فقهاء المدينة من المالكية وغيرهم وأبو ثور وداود إلى أن ولـي الدم بالخيار إن شاء اقتضى وإن شاء أخذ الديمة ، رضي القاتل أو لم يرض ، فموجب القتل العمـد عندـهم التخيـر بين القصاص والديمة . واحتجوا بما يلي :

1 - عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال : « من قتل له قتيل

فهو بخير النظرين : إما أن يعقل ، وإما أن يقاد أهل القتيل » [آخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي والترمذى] .

ولفظ الترمذى : « إما أن يعفو ، وإما أن يقتل » فهو نص في أن له الخيار .

2 - قال تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ﴾ [النساء : 29] وإذا عرض على المكلف فداء نفسه بمال فواجب عليه أن يفديها .

3 - إن في ذلك جمعاً بين الأدلة ، فالمصير إليه واجب ؛ لأنه أولى من الترجيح عند الجمهور .

4 - إن في ذلك جرئاً على قاعدة الشافعى في عموم المشترك ⁽¹⁾ .

المثال الثاني : قال تعالى : ﴿ وَلَا تَنِكِحُوا مَا نَكَحَ أَبَارُوكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [النساء : 22] ولفظ (نكح) مشترك بين العقد والوطء ؛ فقد ورد في لسان العرب وفي القرآن الكريم بمعنى العقد مرة ، وبمعنى الوطء أخرى . فكان لابد من البحث عن القرائن التي ترجح أحد المعنين . ومن ثم نشأ الاختلاف بين الفقهاء في حكم زواج الابن بن زنى بها أبوه :

أ - حمل أبو حنيفة لفظ نكح على الوطء ، فحكم بحرمة زواج الابن بن زنى بها أبوه .

ب - وحمله الشافعى وآخرون على معنى العقد ، فترتباً على ذلك عدم تحريم من زنى بها الأب على الابن . والقاعدة عندهم أن الحرام لا يحرم الحلال ⁽²⁾ .

المثال الثالث : قال تعالى : ﴿ يَتَأْمِلُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَإِنْمَّا حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُهُ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمٍ ﴾ [المائدة : 95] .

فلفظ (مثل) مشترك بين المثل صورة ، وبين المثل معنى وهو القيمة . وبناء على ذلك اختلف الفقهاء في الواجب على المحرم إذا قتل صيداً ، أو قتله الحلال في الحرم .

أ - ذهب أبو حنيفة إلى أنه يجب المثل معنى ، وهو قيمة الصيد ، ولا يلزم المثل من النعم صورة ؛ فيقوم الصيد عدلاً في المكان الذي قتل فيه أو في أقرب الموضع إليه ، فإن بلغت قيمته هدية فله الخيار ؛ إن شاء اشتراه وذبحه في الحرم ، وإن شاء اشتري طعاماً وتصدق به أين شاء ، لكل فقير نصف صاع ، وإن شاء صام عن طعام كل

(1) « بداية المجتهد 8 / 434 - 435 » ، « تفسير النصوص 2 / 153 - 154 » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص 188 » .

(2) « تفسير الماوردي 1 / 376 » ، « تفسير النصوص 2 / 154 - 155 » .

مسكين يوماً ولو متفرقًا .

واستدل بهذه الآية ؛ لأنه لا عموم للمشترك عنده ، فيسقط الأخذ بالصورة لاستحالة الجمع بين معنوي المشترك معًا .

ب - وذهب الجمهور - ومنهم محمد بن الحسن - إلى وجوب النظير فيما له نظير في الخلقة ، ففي العامة بدنـة ، وفي حمار الوحش وبقره بقرة ، وفي الظبي شاة ، وفي الأربب عناق ، وهكذا يقابل كل صيد بما يشبهه ، ثم هو مخير ، فإن شاء ذبح النظير ، أو قوئمه بدراهـم ، ونظرـكم يجيئـ بهـ منـ الطـعـام ، فأطـعمـ كلـ مـسـكـينـ مـدـا ، أوـ صـامـ عنـ كلـ مـدـ يـوـمـا . سـوـاءـ كـانـ مـوـسـرـاـ أوـ مـعـسـرـاـ .

فالحنفية أوجبوا قيمة الصيد ثم خيروه ، والجمهور أوجبوا النظير في الصورة والشـبهـ ، وخـيـرـوهـ بيـنـ ذـبـحـهـ أوـ إـطـعـامـ بـقـيمـتـهـ أوـ الصـيـامـ عنـ كـلـ مـدـ يـوـمـاـ⁽¹⁾ .

المثال الرابع : قال أبو حنيفة ومحمد : إذا أوصى موالـيـ بـنـيـ فـلـانـ ، وـكـانـ لـهـ مـوـالـ منـ أـعـلـىـ وـمـوـالـ مـنـ أـسـفـلـ ، ثـمـ مـاتـ وـلـمـ يـعـيـنـ ، بـطـلـتـ الـوـصـيـةـ فـيـ حـقـ الـفـرـيقـينـ ؟ لـاستـحـالـةـ الـجـمـعـ بـيـنـهـمـاـ وـعـدـمـ الرـجـحـانـ . فـإـنـ مـقـاصـدـ النـاسـ تـخـتـلـفـ ؟ فـمـنـهـمـ يـقـصـدـ الـأـعـلـىـ مـجـازـاـةـ لـإـنـعـامـهـ وـشـكـرـاـ لـإـحـسـانـهـ ، وـمـنـهـمـ يـقـصـدـ الـأـسـفـلـ تـتـمـيـماـ لـإـلـحـسانـ إـلـيـهـ فـلـذـلـكـ بـطـلـتـ الـوـصـيـةـ⁽²⁾ .

المثال الخامس : قال أبو حنيفة : إذا قال لزوجته : « أنت على مثل أمي » لا يكون مظاهرـاـ ؛ لأنـ لـفـظـ مـثـلـ بـنـزـلـةـ المـشـتـرـكـ ، لـاـخـتـلـافـ جـهـةـ الـمـاـثـلـةـ بـيـنـ الـكـرـامـةـ وـالـحرـمـةـ ، وـالـمـحـتـمـلـ لـلـشـيـئـيـنـ يـصـرـفـ إـلـىـ أـحـدـهـمـاـ بـدـلـيلـ يـفـيـدـ غـلـبـةـ الـظـنـ . فـهـوـ مـشـتـرـكـ حـكـمـاـ فـيـ استـحـالـةـ إـرـادـةـ جـهـتـيـ الـمـاـثـلـةـ . وـلـاـ تـرـجـعـ جـهـةـ الـحـرـمـةـ إـلـاـ بـالـنـيـةـ⁽³⁾ .

المثال السادس : إذا أطلق الثمنـ فيـ الـبـيـعـ كـانـ عـلـىـ غالـبـ نـقـدـ بـلـدـ التـبـاعـ ، وـذـلـكـ بـسـبـبـ الـعـرـفـ وـمـزـيدـ الـاسـتـعـمالـ . وـهـذـهـ إـحـدـىـ قـرـائـنـ الـإـرـادـةـ وـأـمـارـاتـهـاـ .

فـإـنـ كـانـتـ النـقـودـ مـخـتـلـفـةـ ، وـكـلـهـاـ فـيـ الرـوـاجـ سـوـاءـ ، فـسـدـ الـبـيـعـ ، لـاستـحـالـةـ الـبـيـعـ وـعـدـمـ الرـجـحـانـ ، إـلـاـ إـذـاـ بـيـنـ أـحـدـهـمـاـ ، فـحـيـنـعـذـ تـرـفـعـ الـجـهـالـةـ الـمـفـضـيـةـ إـلـىـ النـزـاعـ وـالـفـسـادـ⁽⁴⁾ .

(1) « المجموع 378/7 » ، « المغني 415/5 » ، « بداية المجتهد 438/5 » ، « حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح

ص 404 » ، « تفسير الماوردي 1/ 487 » .

(2)

أصول الشاشي مع التعليق عليه ص 39 - 40 .

(3) « السابق ص 39 و 41 » .

(4) « السابق ص 39 - 40 و 43 » .

الفصل الثالث

نماذج من الاشتراك العارض من قبل اختلاف أحوال

اللفظة المفردة من اعراب وتصريف

المثال الأول : قال تعالى : ﴿ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ^(۱) وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّمَا فُسُوقٌ بِكُمْ ﴾ [البقرة : 282] .

نهى سبحانه عن المضاربة في العقود بفعل تحمل صيغته معنيين ؟ فقال : ﴿ وَلَا يُضَارَّ ﴾ ، والفعل المشدد الآخر : إذا كان مجزوماً حرك بالفتحة لفتها ، ولو فك ظهر السكون ، فحيث أدغم لرم تحريكه . وهذا الإدغام جعل الفعل يقبل الاحتمالين التاليين :
 1 - أن يكون مبنياً للفاعل . والأصل ولا يضارر - بكسر الراء الأولى - فيكون كاتب وشهيد فاعلين ، نهيا عن مضاربة المكتوب والمشهود له ، بالتغيير في العقد المكتوب أو الشهادة زيادة أو نقصاناً . فمضاربة الكاتب بأن يكتب ما لم يحمل عليه ، لأن يريد حرفاً أو ينقص حرفاً ، فيبطل بذلك حقاً ، ومضاربة الشاهد بأن يشهد بما لم يستشهد أو يكتم الشهادة .

- (1) - قرأ العامة - ولا يضارر . بفتح الراء جزماً ، ولا نافية .
 - وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وابن محبص والبيزيدي : ولا يضارر . بضم الراء المشددة .
 قال السمين الحلبي في الدر : وهو نفي ، فيكون الخبر معنى النهي .
 - وقرأ الفقاع وعيسي وعمرو بن عبيد : ولا يضارر . بتشدد الراء ساكنة وصلاً ووقفاً .
 قال السمين : وفيها ضعف من حيث الجمع بين ثلاث سواكن ، لكن لما كانت ألف حرف مد ، قام مدها مقام حركة ، والتقاء الساكين مفترق في الوقف ، ثم أجرى الوصل مجرى الوقف في ذلك .
 - وقرأ ابن كثير ومجاحد وعمر والحسن والضحاك وابن مسعود : ولا يضارر . بالفك مع فتح الأولى وسكون الثانية . قال ابن جني : الإدغام لغة تميم والفك لغة الحجاز .
 - وقرأ عمر وابن عباس ومجاحد وابن أبي إسحاق : ولا يضارر : بالفك مع كسر الأولى وسكون الثانية . وقرأ عكرمة . ولا يضارر بكتابها ولا شهيداً .
 قال السمين : والفاعل ضمير صاحب الحق ، ونصب كتابها وشهيداً على المفعول به ، أي لا يضارر صاحب الحق كتابها ولا شهيداً بأن يجربه ويرمه بالكتابة والشهادة ، أو بأن يحمله على ما لا يجوز .
 - وقرأ مقدم وعكرمة والأعمش والحسن : ولا يضارر . بكسر الراء المشددة .
 قال السمين : على أصل التقاء الساكين . انظر « معجم القراءات القرآنية 1/225-226 » ، « الدر المصور 2/676-677 » .

وبه قال طاوس والحسن وقتادة . واختاره الرجاج ورجحه بأنه تعالى قال : ﴿ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّمَا فُسُوقٌ بِكُمْ ﴾ ولاشك أن هذا من الكاتب والشهيد فسوق .

2 - أن يكون مبيناً للمفعول . والأصل ولا يضارر - بفتح الراء الأولى - فيكون كاتب مفعولاً لما لم يسم فاعله ، أي نائب فاعل . وشهيد معطوف عليه . وللمعنى : لا يضار أحد الكاتب ولا الشاهد ، بأن يعتتا ويمنعها من أشغالهما ، ويكلفا بالكتابة والشهادة في وقت يشق عليهما - كما قال عكرمة والضحاك والسدي والريبع - أو بأن يطلب منها ما لا يليق في الكتابة والشهادة ، ويحملها على ما لا يجوز ، عن طريق مضائقهما وتهديدهما أو ما أشبه ذلك .

ورجح هذا المعنى بأنه لو كان النهي متوجهاً نحو الكاتب والشاهد لقال : وإن تفعلا فإنه فسوق بكم ، وبأن السياق من أول الآيات ، إنما هو للمكتوب والمشهود له . وضعفه بعضهم بأنه لا يحسن أن يكون إبرام الكاتب والشاهد والإلحاح عليهم فسوقاً والله أعلم ⁽¹⁾ .

المثال الثاني : ﴿ لَا تُضَارَّ وَلَدَهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدَهٖ ﴾ [البقرة : 233] قرأ ابن كثير وأبو عمرو : لا تضارر - برفع الراء مشددة - على أن لا نافية ، وتضارر : فعل مضارع مرفوع لتجدره عن الناصب والجازم . وهذه القراءة مناسبة لما قبلها ، من حيث إنه عطف جملة خبرية على جملة خبرية لفظاً .

وقرأ سائر السبعة : تضارر - بفتح الراء مشددة - وتوجيهها : أن لا نافية ، فهي جازمة ، فسكنت الراء الأخيرة للجزم ، وقبلها راء ساكنة مدغمة فيها ، فالمعنى ساكنان ، فحركتنا الراء الثانية لا الأولى ، وإن كان أصل التقاء الساكنين الكسر ، لأجل ألف ؟ إذ هي أحق الفتحة ⁽²⁾ .

وعلى كل حال فإن الراء الأولى في الفعل تحتمل أن تكون مفتوحة ، فيكون الفعل

(1) « تفسير الماوردي 1/ 296 » ، « الدر المصنون 2/ 275 - 276 » ، « التنبية ص 32 » ، « الاجتهاد ص 36 » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص 144 » .

(2) وقرأ الحسن بكسرها مشددة على أصل التقاء الساكنين ، ولم يراع ألف . وقرأ أبو جعفر بسكونها مشددة ، كأنه أجرى الوصل مجرى الوقف فسكن . وروي عنه وعن ابن هرمز بسكونها مخففة . وتحتمل هذه وجهين : أحدهما أن يكون من ضار يضر ، ويكون السكون لإجراء الوصل مجرى الوقف . الثاني أن يكون من ضار يضار بالتشديد ، وإنما استقل تكرير حرف هو مكرر في نفسه ، فمحذف الثاني منهم . وجمع الساكنين ألف =

مبنياً للمفعول ، وتكون والدة مفعولاً لم يسم فاعله - أي نائب فاعل - وحذف الفاعل للعلم به . والمعنى : لا يضار الزوج زوجته المطلقة بولدها عن طريق الطعن بها أو التقير في النفقة أو نحو ذلك .

وتحتمل أن تكون مكسورة ، فيكون الفعل مبنياً للفاعل ، وتكون والدة حينئذ فاعلاً . والمعنى : لا تضار والدة زوجها بسبب ولدها بما لا يقدر عليه من رزق وكسوة ونحو ذلك ، أو بأن تمنع عن إرضاعه إضراراً بالأب ، ولا يُضار مولود له - وهو الأب - زوجته بسبب ولده بما وجب لها من رزق وكسوة ⁽¹⁾ .

المثال الثالث : عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال : « ذكاة الجنين ذكاة أمة » [رواه أحمد وأبو داود والترمذى وحسنه ، ورواه ابن ماجه والدارقطنی] ⁽²⁾ .

وفي رواية لأحمد وأبي داود بلفظ : قلنا : يا رسول الله ، ننحر الناقة ، وندبح البقرة والشاة ، وفي بطنهما الجنين ، ألقيه أم نأكله ؟ فقال : « كلوه إن شئتم ، فإن ذكاته ذكاة أمه ». وعن جابر - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال : « ذكاة الجنين ذكاة أمه » [رواه الدارمي وأبو داود وأبو نعيم في الخلية والحاكم وصححه] ⁽³⁾ .

= والراء ، إما إجراء للوصل مجرى الوقف ، وإما لأن الألف قائمة مقام الحركة لكونها حرف مد . ثم قراءة تسكين الراء تحتمل أن تكون من رفع ، فتكون كقراءة ابن كثير وأبي عمرو ، وأن تكون من فتح ، فتكون كقراءة الباقيين . قال السمين : والأول أولى ؛ إذ التسكين من الضمة أكثر من التسكين من الفتحة لخفتها . انظر « الدر المصنون 2/ 468 » .

(1) وقال الزمخشري : تضار يعني تضر ، والباء من صلته ، أي لا تضر والدة بولدها ، فلا تسيء غذاءه وتعهده ولا يضر الوالد بأن ينزعه منها بعدما ألقها . انظر « الدر المصنون 2/ 469 » ، « تفسير الماوردي 1/ 250 » .

(2) وأخرجه ابن الجارود والبيهقي كلهم من رواية مجالد عن أبي الوذاك عن أبي سعيد - رضي الله عنه - وضعفه ابن حزم في الخلائق ، وتبعه عبد الحق في الأحكام وابن القطان وغيرهم . وقال الترمذى : « حديث حسن ، وقد روی من غير هذا الوجه عن أبي سعيد ، والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم ». قال النووي في الجموع : « وهذه الرواية مع الرواية الأخرى مدارها على مجالد ، وهو ضعيف لا يحتاج به ، وقد قال الترمذى : إنه حديث حسن ، فلعله روی من طرق آخر ، تقوى بعضها ببعض ، فيصير حسناً ». وقد صححه ابن حبان وابن دقيق العيد وغيرهما ؛ لكثرة طرقه واعتراضاتها وشهرته بين الصحابة والسلف ، بالإضافة إلى أن بعض طرقه على انفرادها صحيح أو حسن . « الجموع 9/ 113 - 114 » ، « فيض القدير 2/ 563 - 564 » ، « الهدایة في تخريج أحاديث البداية 6/ 214 - 217 » .

(3) ورواه الحاكم أيضاً وأبو نعيم في تاريخ أصحابه والبيهقي من وجه آخر ، ورواه أبو يعلى من وجه ثالث . =

وكلمة ذكاة الثانية تروى بالرفع في أكثر الطرق ، ورويت بالنصب . قال الخطابي وغيره : **ورواية الرفع هي المحفوظة^(١)** ، ولذلك اختلف العلماء في حكم جنين الحيوان

= وأعلمه ابن حزم في المحلي . « الهدایة 218/6 - 220 » .

وقال الحكم : صحيح على شرط مسلم . قال الزين العراقي : وليس كذلك ، قال عبد الحق : لا يصحج بأسانيده كلها . وقال ابن حجر : الحق أن فيها ما تنهض به الحجة . « فيض القدير 3/ 563 - 564 » . وجاء في « المجموع 114/9 » : رواه البيهقي من طريق جابر مرفوعاً بـاستناد جيد ، إلا أن فيه رجلاً جرحاً الأكترون ، واحتج به البخاري في صحيحه .

وفي الباب عن أبي أمامة وأبي الدرداء عند الطبراني في الكبير وابن عدي في الكامل والبزار في مستنته ، وعن أبي هريرة عند الحكم وصححه وتعقبه الذهبي ، وله طريق آخر عند الدارقطني ، وعن كعب بن مالك عند الطبراني في الكبير من جهة إسماعيل بن مسلم المكي عن الزهري ، وهو ضعيف . وقد رواه سفيان عن الهرمي عن ابن كعب بن مالك قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ يقولون : ذكاة الجنين ذكاة أمه . وهذا سند صحيح ، وله حكم المرفوع ، وعن أبي ليلى رواه الطبراني في الكبير ، وعن أبي أيوب رواه الحكم ، وعن ابن عباس وعلي رواهما الدارقطني ، وعن عمار بن ياسر عن البخاري في التاريخ الكبير . « الهدایة في تخریج أحاديث البداية 220/6 - 225 » ، « فيض القدير 3/ 564 - 565 » ، « المجموع 9/ 144 » .

(١) للراوي في كيفية نقله للخبر حالتان : الأولى أن يرويه باللفظ الذي سمع ، وهذه الحالة هي الأصل في الرواية . الثانية أن يرويه بمعناه . وهذه الحالة لا تجوز إلا لعارف بمدلولات الألفاظ ، وبما يحيل المعاني . وكثير من الرواية لا يراعون ألفاظ النبي ﷺ التي نطق بها ، وينقلون إلى من بعدهم معنى ما أراد بألفاظ أخرى . ولذلك نجد الحديث الواحد في المعنى الواحد يروى بألفاظ شتى ولغات مختلفة ، ويزيد بعض ألفاظها على بعض . ومن أسباب ذلك أن الناس يتضليلون في قرائهم وأفهمهم ، كما يتضليلون في صورهم وألوانهم ، وأن فهم اللغة العربية يحتاج إلى تعمق في فنونها ، فالكلام الواحد قد يحتمل معنيين أو أكثر ، وقد تكون فيه اللفظة المشتركة التي تقع على الشيء وضدته . والعرب قد تفرق بين المعنين المتضادين بالحركات واللفظ واحد ، والاستدلال بنحو الفاء أو الواو ، وتقديم كلمة أو تأخيرها يحتاج إلى دقة في التعبير . وكان اهتمام بعض الرواية عند الرواية بالمعنى منصباً على رؤوس المعاني دون الاعتبارات التي يعرفها المتمعمون من أهل العربية ؛ فربما يسمع الراوي الحديث فيتصور معناه على غير الجهة التي أرادها من حدثه به ، ثم يغير عن المعنى الذي تصوره بألفاظ أخرى ، فيأتي بحرف مكان حرف ، أو يقدم كلمة تستحق التأخير ، أو يؤخر كلمة تستحق التقديم ، أو يرفع لفظة منصوبة ، أو ينصب لفظة مرفوعة ، وقد يكون ثمة لفظ مشترك ، فيذهب سامع إلى المعنى الأول وغيره إلى المعنى الآخر ، فلا يفهم المراد من الحديث إلا بدليل من لفظ آخر ؛ ولذلك يشترط فيمن يروي بالمعنى أن يكون عارفاً بمدلولات الألفاظ وما يحيل المعاني . وكان السلف يعرفون اللغة بفطرتهم ، وكان لسانهم عريضاً صرفاً ، ثم صارت معرفة اللغة العربية وفنونها فرضاً كفاية بعد العهد عن العرب الأول . وقد علم النبي ﷺ بالوحى أن هذا سيعرض بعده فقال محدثاً : « نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها ، ثم أداها إلى من لم يسمعها ، فرب حامل فقه لا فقه له ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه » - رواه أحمد - وهي رواية « فوعاها وأداها كما سمعها ، فرب مبلغ أوعى من مبلغ » .

المذبور إذا وجدناه ميتاً .

أ - ذهب الجمهور إلى أن الحيوان المأكول إذا ذكي فخرج من جوفه جنين ميت يجوز أكله ، واحتتجوا بما يلى :

١- حديث أبي سعيد وجابر - رضي الله عنهمَا - السابق : « ذكاة الجنين ذكاة أمه ». .

قالوا : والروايات التي أخرجها الحدثون هي بالرفع ، وهي المحفوظة عن أئمة الشأن دون النصب . وتعرب كلمة (ذكاة) الثانية خبراً للمبتدأ (ذكاة الجنين) ويكون المعنى : ذكاة أم الجنين ذكاة له . فيكون الحديث قد خص عموم الآية ، وأخرج الجنين الذي ذكيت أمه من حكم الميّة .

وتأولوا رواية النصب على أنها منصوبة على الظرفية ، يعني أن ذكاته حاصله وقت ذكاة أمه ، مثل جئت طلوع الشمس ، أي وقت طلوعها . ويفيد ذلك رواية البهقى : «ذكارة الجنين في ذكارة أمه » وفي رواية أخرى له : « بذكارة أمه » .

قالوا : فالحديث ظاهر الدلالة في حل أكل الجنين الميت ؛ لأن ذكاة أمه عدت ذكاة له ببيان رسول الله ﷺ ، واضح أن الكلام بقصد الجنين الميت ، فقد وردت روايات تبين أن الجواب كان عن السؤال عن الميت ؛ لأنه هو محل الشك ، أما الحي فلا إشكال فيه ؛ إذ لا يظن بالسائلين الجهل عما خرج حيًا أنه لا يحل إلا بالتذكية ، فيكون الجواب عن الميت ليطابق السؤال . ويدعم ذلك ما جاء في رواية أحمد وأبي داود أن السائلين

= على أن اختلاف الألفاظ قد يعرض من أجل تكثير النبي ﷺ للحديث في مجالس مختلفة . والحق أن كل ما يأتي به الزاوي ظاهر أنه كلام النبي ﷺ فإن ظهر دليل آخر وجوب المصير إليه . وهذا أحد أسباب وقوع الاختلاف بين المجتهدين . (التبيه ص 175 - 176 و 184) ، (الإنصاف ص 63 و 78) .

(١) انظر « الفروق للقرافي ٤٦ » . وجاء في إدرار الشروق : لكن تقدير الحنفية من مقتضى مساق الكلام ، وتقدير غيرهم ليس كذلك ، فإن ليس في مساق الكلام دليل على دخول ذكارة الجين في ذكارة أمه ، والجمع متوجه على المذهبين معاً ، والشأن في ترجيح أحد الجمدين أهـ .

ورأى الجمهور أن تأويل أبي حنيفة ومن معه بعيد؛ لأن فيه تقديرًا لكلمة التشبيه وهي مثل أو الكاف، والأصل عدم التقدير، ومخالفة الأصل تحتاج إلى دليل. وعد الخطابي لفظ ذكارة أمه تعليلاً، ولم يرض المجنوح إلى أنه من التشبيه. «تفسير النصوص 1/ 425 - 427»، «محاضرات الدكتور فوزي ص 145».

قالوا : « أتلقيه أم نأكله » وما يحسبهم أحد أنهم يريدون إلقاء جنين خرج حيّا من بطن أمه ؛ لأنه من المعلوم لديهم أن مثله يحل بالتدكية .

2 - إن الجنين تابع لأمه ، ولا يمكن ذبحه منفرداً قبل أن يخرج ، فكانت ذكاة الأم مغنية عن ذكاته إن خرج ميتاً .

3 - إن القياس يقتضي أن تكون ذكاة الجنين في ذكاة أمه ؛ لأنه جزء منها ، وذكاتها ذكاة لجميع أجزائها ، فلا معنى لاشترط الحياة فيه .

ب - وقال أبو حنيفة وزفر : لا يحل أكله ما لم يخرج حيّا فيذكي ؛ لأن ذكاة حيوان لا تكون ذكاة لحيوان آخر ، وأولوا الحديث على معنى ذكاة الجنين كذكاة أمه ، أي ذكوه كما تذكون أمه .

ج - وقال بعض العلماء - ومنهم مالك - : إن خرج ميتاً تام الحلقة ، وتم شعره فحلال بذكاة أمه ، وإن لم يتم ولم ينبت شعره فحرام . فاشترطوا تام خلقته ونبات شعره واحتجوا بما يلي :

- عن ابن عمر - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ : « ذكاة الجنين إذا أشعر ذكاة أمه ، ولكنه يذبح حتى ينصب ما فيه من الدم » [أخرجه الحاكم] .
- ورواه أبو داود بهذا اللفظ من حديث جابر - رضي الله عنه - .

- روى معمر عن الزهرى عن عبد الله بن كعب بن مالك - رضي الله عنه - قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ يقولون : إذا أشعر الجنين فذكاته ذكاة أمه . [رواه الطبراني في الكبير] ⁽¹⁾ .

وصفة القول : إذا ذبحنا المأكولة فوجدنا في بطنها جنيناً ؛ فإن خرج حيّاً وتمكن من ذبحه لم يحل من غير ذبح بلا خلاف . وإن مات قبل أن تتمكن منه فهو حلال عند الجمهور أشعر أم لا . واشترط مالك تام خلقه ونبات شعره ليحل بذكاة أمه . وإن خرج وفيه حياة مستقرة وأمكن ذبحه ، فلم نذبحه حتى مات فهو حرام . وإن لم تتمكن من ذبحه حتى مات فهو حلال عند الجمهور قياساً على الصيد .

وكل جنين حل بذكاة أمه يندب ذبحه لإنقائه من الدم ، ولا يتوقف الحل عليه

(1) « المجموع 9/113 و 115 » ، « الفرق 2/46 » ، « بداية المجتهد 6/213 - 217 و 226 » ، « فيض القدير 1/428 - 422 » ، « تفسير النصوص 1/563 - 564 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 145 » .

ل الحديث ابن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال في الجنين : « ذكارة أمه ، أشعر أو لم يشعر ». قال عبد الله : ولكنني إذا خرج من بطن أمه يؤمر بذبحه حتى يخرج الدم من جوفه . [أخرجه الدارقطني والبيهقي] .

ورواه مالك في الموطأ عنه موقوفاً بلفظ : إذا نحرت الناقة فذكارة ما في بطنه في ذكاتها إذا كان قد تم خلقه ، ونبت شعره ، فإذا خرج من بطن أمه ذبح حتى يخرج الدم من جوفه . وهو في حكم المرفوع ؛ لأنه لا يقال بالرأي .

* * *

الفصل الرابع

نماذج من الاشتراك العارض من قبل تركيب الكلام

الفرع الأول

أمثلة التركيب الدالة على معانٍ متضادة

المثال الأول : قال تعالى : ﴿ حَرَّمْتُ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَأَخْوَاتِكُمْ وَعَمَّاتِكُمْ وَحَلَّاتِكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخْرَى وَأَنْهَنَكُمُ الَّتِي أَرْضَعْتُكُمْ وَأَخْوَاتُكُمْ مِنْ أَرْضَدَعَةٍ وَأَمَهَتُ نِسَاءِكُمْ وَرَبِّيْكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَاءِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ [النساء : 23] .

ففي بعض هذه الآية اختلاف ، وفي بعضها اتفاق :

فمن قوله تعالى : ﴿ حَرَّمْتُ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتِكُمْ ... ﴾ إلى قوله سبحانه : ﴿ وَأَخْوَاتِكُمْ مِنْ أَرْضَدَعَةٍ ﴾ تحريم مطلق غير مقييد بأي شرط بالاتفاق .

وقوله سبحانه : ﴿ وَرَبِّيْكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَاءِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ .. ﴾ تحريم مقييد بشرط بالاتفاق .

أما قوله جل جلاله : ﴿ وَأَمَهَتُ نِسَاءِكُمْ ﴾ فقد وقع متوسطاً بين التحريرين ، وقد أعاد ذكر النساء مرتين ، ثم قال على إثر ذلك : ﴿ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾ . فهل هذه الصفة في هذه الجملة راجعة إلى النساء في الموضعين ، فيكون تقدير الكلام : حرمت عليكم أمهاتكم ، وأمهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ؟ أو هي راجعة إلى الموضع الأخير فقط ، وتقدير الكلام : حرمت عليكم ... وأمهات نسائكم مطلقاً ، وحرمت عليكم ربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ؟ .

وهذا الاحتمالان مبنيان على اختلاف النحوين في رجوع الصفة إلى موصوفين معمولين لعاملين مختلفين . وهي مسألة جمع الصفة وتفريق الموصوف . وجمهور النحاة على أن العامل في النعت هو العامل في المعرفة . وهذا الباب على أنواع :

1 - منه ما أجمع النحويون على جوازه ؛ وهو أن يتفق الموصوفان في الإعراب والعامل معاً ، نحو مررت بزيد وأنحوك العاقلين ، فهنا اتحد العامل معنى وعملاً .

2 - ومنه ما أجمعوا على منعه ؛ وهو أن يختلف الإعرابان والعاملان معًا ، نحو مرت بزيد وهذا أبوك . فلا يجوز أن تقول : العاقلان ولا العاقلين على الصفة ، لكن على القطع ، فيكون النصب بإضمار أعني ، والرفع بإضمار مبتدأ ، كأنه قال : هما العاقلان .

3 - ومنه ما اختلفوا فيه ، وهو أن يتفق الإعرابان ويختلف العاملان ، نحو مرت بغلام زيد ونزلت على عمرو العاقلين . فقوم يجوز أن يكون لفظ (العاقلين) صفة لزيد وعمرو ، وآخرون يمنعون ⁽¹⁾ .

وبناء على ذلك اختلف الفقهاء في أم من طلقها قبل الدخول ، هل تحل له ؟

أ - ذهب بعض العلماء إلى أن الصفة راجعة إلى النساء المذكورات في الموضوعين معًا ، فيكون تحريم أمهات النساء مشروطًا بالدخول ، وليس مطلقاً . فإذا عقد على امرأة ولم يدخل بها ، ثم طلقها ، فله أن يتزوج منها ؛ لأنها لا تحرم عليه بمجرد العقد ، وهي في ذلك بمنزلة الريبية ⁽²⁾ .

وقد روی ذلك عن علي وابن عباس وزيد وابن عمر ومجاحد - رضي الله عنهم - .

ب - وذهب الجمهور إلى أن الصفة إنما هي لـ (نسائكم) المجرور بن ، ولا يجوز أن تكون صفة لـ (نسائكم) الأولى والثانية معًا ، لاختلاف العاملين ⁽³⁾ . أي صفة للنساء المتصلات بالرتبة دون النساء المتصلات بالأمهات ، فيكون تحريم أمهات النساء

(1) قال البطليموسى في « التنبية ص 45 » : ومذهب من منع ذلك أقيس ؛ لأن زيداً انحر بإضافة الغلام إليه ، وعمرًا انحر بعلى ، فإذا جعلت (العاقلين) صفة لهما أعملت عاملين مختلفين في اسم واحد ، وذلك لا يجوز . وهو جائز على قياس قول الأخفش ؛ لأن العامل في الموصوف لا يعمل عنده في الصفة ، إنما تتحقق الصفة عنده أو تتطلب أو ترتفع بالإتباع .

(2) قال البطليموسى ص 46 : ومن أجازه من الفقهاء يمكن أن يحتج بشيء : أحدهما أن يكون على مذهب من أجاز ذلك من التحويين [وهو الأخفش والفراء والكسائي] الثاني أن (الباقي) اسم مبني لا يظهر فيه الإعراب ، فيمكن أن يكون منصوباً بإضمار أعني ، أو مرفوعاً بإضمار مبتدأ . ولو ظهر الإعراب فيه لم يتعذر أن يحمل على الإضافة لا على الصفة .

(3) لأن (نسائكم) الأولى مجرورة بالإضافة ، والثانية مجرورة بن ، قال أبو حيان ولا يجوز أن يكون (الباقي) صفة لنسائكم من قوله تعالى : ﴿ وَأَمْهَاتُ نِسَائِكُم ﴾ ونسائكم المجرور بن ؛ لأن العامل في المنعوتين قد اختلف . وانظر « التنبية ص 43-46 » ، « الدر المصنون 642/3 » ، « الكشاف 643/3 » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص 145 » ، « بداية المجتهد 429/6 - 430 » .

مطلقاً غير مشروط بشرط ، فمتى عقد على امرأة حرمت عليه أمها مباشرة ، دخل بها أو لم يدخل .

والقاعدة المعروفة عند جمهور الفقهاء أن العقد على البنات يحرم الأمهات ، والدخول بالأمهات يحرم البنات .

المثال الثاني : قال تعالى : ﴿ وَمَا يُتَلَى عَيْنَكُمْ فِي أَلْكَتَبِ فِي يَتَمَّى النِّسَاءُ الَّتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُبِّلَ لَهُنَّ وَرَغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ ﴾ [النساء : 127] .

قال أبو عبيدة : « هذا اللفظ يتحمل الرغبة والنفرة »⁽¹⁾ . وذلك أن العرب تقول : رغبت عن الشيء ؛ إذا زهدت فيه . ورغبت في الشيء ؛ إذا حرصت عليه . فلما ركب الكلام في الآية تركيبيا سقط منه حرف الجر احتمل التأويلين المتضادين . وبناء على ذلك اختلف العلماء في تفسير هذه الآية باختلاف الحرف المقدر بعد قوله (رغبون) .

أ - قال بعضهم : معناها وترغبون في أن تنكحوهن لما لهن أو جمالهن ، فتمسكون رغبة في ذلك .

ب - وقال آخرون : معناها وترغبون عن أن تنكحوهن لدمامتهن وقرهن . وكان الأولياء في الجاهلية كذلك ، إن رأوها جميلة موسرة تزوجها وليها ، وإلا رغب عنها⁽²⁾ .

و هنا يتadar إلى الذهن سؤال ، وهو أن أهل العربية ذكروا أن الحرف يجوز حذفه باطراد مع أن وأن - الساكنة والمشددة - بشرط أمن اللبس . فكيف حذف هنا ؟ والجواب أن المعنيين صالحان ، ويدل على ذلك سبب التزول ، فصار كل من الحرفين مراداً على سبيل البدل⁽³⁾ .

المثال الثالث : قال تعالى : ﴿ وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنَصِّفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْقُوتَكُمْ أَوْ يَعْقُوْنَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾ [البقرة : 237] .

(1) لأنه على حذف حرف الجر ، ففيه الخلاف المشهور ؛ أي هي في محل جر أم في محل نصب . « الدر المصنون 4/106» .

(2) « تفسير الماوردي 1/426 » ، « الدر المصنون 4/106 » ، « التنبية ص 34 » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص 145 » .

(3) « الدر المصنون 4/106» .

(4) وأل في النكاح للعهد . وقيل : بدل من الإضافة ، أي نكاحه . وهذا رأي الكوفيين . « الدر المصنون 2/495» .

إذا وقع الطلاق من قبل الدخول ، وقد ذكر المهر في العقد ، فللمطلقة نصف المهر المسمى ، إلا إذا أسقطت حقها ، أو أسقطه الذي بيده عقدة النكاح . فمن هو ؟ العقدة لغة مشتقة من العقد ؛ وهو الشدة . قال الراغب : « العقدة اسم لما يعقد من نكاح أو يبين أو غيرهما » .

فالذى بيده عقدة النكاح يتحمل أن يكون الزوج أو الولي ؛ ولذلك اختلف الفقهاء :
أ - ذهب جماعة - منهم مجاهد وطاوس والحسن وعكرمة والسدي ، وحكي عن مالك - إلى أنه الولي . وهو قول ابن عباس - رضي الله عنهما - .
والمعنى سقوط النصف عند عفو الزوجة أو عفو الولي .

وخصه بعضهم - ومنهم مالك وأشہب بن عبد الحكم وابن القاسم - بولي البنت البكر والسيد في أمته .

وروى عن مالك أنه قال : الشق الأول في الزوجة البالغة ، والثاني في الصغيرة ، لكن يضمن الولي حقها .

ب - وذهب الجمهور - و منهم أبو حنيفة والشافعي وأحمد - إلى أنه الزوج .
قال بعضهم : في الكلام حذف تقديره : بيده حل عقدة النكاح ، كما قيل في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ ﴾ أي عقد عقدة النكاح .

وهذا يؤيد أن المراد الزوج . فيكون المعنى : يجب على الزوج إعطاء نصف المهر المسمى عند الطلاق قبل الميسىس ، إلا عند عفو الزوجة وإسقاط حقها ، أو إلا عند عفو الزوج عما أعطى من الزيادة على النصف ، فتملك هي تلك الزيادة .

روى الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال : « ولي الله لعقد النكاح الزوج » .

وصفة القول : إن للمطلقة قبل الدخول نصف المهر المسمى ، إلا إذا أسقطت حقها ، أو دفع الزوج لها كامل المهر ، أو أسقط ولی أمرها الحق حسب اجتهاد بعض العلماء ⁽¹⁾ .

المثال الرابع : قال تعالى : ﴿ وَإِنْ خَفِتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَبَعْثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِمْ ﴾

(1) « تفسير الماوردي 256/1 » ، « الدر المصنون 495/2 » ، « فوائح الرحمن 32/2 - 33 » ، « تفسير النصوص

وَحَكْمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقَ اللَّهُ بِيَنْهُمَا ﴿٣٥﴾ [النساء : 35].
أي وإن خشيتم الخلافة والعداوة بين الزوجين ، فوجهوا حكمًا عدلاً من أهل الزوج ،
وحكماً عدلاً من أهل الزوجة ، يجتمعان فينظران في أمر الزوجين ، إن قصد الحكمان
إصلاح ذات البين ، وكانت نيتها صالحة ، بارك الله في وساطتهما . أما قوله تعالى :
﴿يُوَفِّقَ اللَّهُ بِيَنْهُمَا ﴾ فيحتمل وجهين :

الأول : أن يكون الضمير عائداً على الحكمين . والمعنى : يوفق الله بين الحكمين في
الإصلاح بين الزوجين .

الثاني : أن يكون عائداً على الزوجين . والمعنى : يوفق الله بين الزوجين بإصلاح
الحكمين ⁽¹⁾ .

* * *

(1) « تفسير الماوردي » 388/1 .

الفرع الثاني

أمثلة التراكيب الدالة على معانٍ مختلفة غير متنضادة

المثال الأول : قال تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ إِمَّا نَبَرْتُ عَلَيْكُمُ الصِّيَامَ كَمَا كَنْبَرْتُ عَلَى الَّذِينَ إِنْ قَبَلْتُمْ لَعَلَّكُمْ تَنَقَّوْنَ ﴾ [البقرة : 183] .

يخبر المولى جل شأنه أنه فرض علينا الصيام كما فرض على من سبقنا من الأمم . والكاف حرف جر وتشبيه . وما إما أن تكون مصدرية ، محلها النصب على نعت مصدر محدود ، أي كتب كتاباً مثل ما كتب على .. أو تكون موصولة نعتاً لمصدر من لفظ الصيام ، أي صوماً مثل ما كتب على ..⁽¹⁾ .

واختلف العلماء في موضع التشبيه بين صومنا وصوم الدين من قبلنا :

أ - ذهب قوم إلى أن التشبيه وقع في عدد الأيام . وفيه قولان :

أحدهما : أن النصارى كان قد فرض عليهم في الإنجيل صيام ثلاثة أيام ، كما فرض علينا غير أن ملوكهم زادوا فيها تطوعاً حتى صيروها خمسين .

أو ربما وقع الصوم في القبيظ ، فجعلوه في الفصل بين الشتاء والصيف ، ثم كفروه بصوم عشرين يوماً زائدة ليكون تمحيقاً لذنبهم وتکفیراً لتبديلهم .

الثاني : أنهم كاليهود ، كان عليهم صيام ثلاثة أيام من كل شهر ويوم عاشوراء ، فلما قدم رسول الله ﷺ المدينة صام عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر ، فكان على ذلك سبعة عشر شهراً ، إلى أن نسخ بصوم رمضان .

ب - وذهب آخرون إلى أن التشبيه في حكم الصوم ، أو في حكمه وصفته ، لا في عدد الأيام . فتكون ما مصدرية ، والتقدير كتب عليكم الصيام كتابة مثل كتابته على من قبلكم⁽²⁾ .

ومن حيث الصفة : فإن اليهود كانوا يصومون من العتمة إلى العتمة ، ولا يأكلون بعد النوم شيئاً . وكان المسلمون على ذلك في أول الإسلام ، حتى كان من شأن عمر ابن الخطاب وأبي قيس بن صرمة - رضي الله عنهما - ما كان ، فأحل الله لهم الأكل

(1) « الدر المصور 2/267 ».

(2) قال بطليموس في « التنبيه ص 50 » : وهذا هو الراجح وإن كان القولان جائزين في كلام العرب .

والشرب ؛ ولذلك قال عليه الصلاة والسلام : « بين صومنا وصوم أهل الكتاب أكلة السحر » ^(١) .

المثال الثاني : قال تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَأَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فِي هَذِهِ مَقْبُوضَةً ﴾ [البقرة : 283] .

اختالف العلماء في حكم قبض الرهون أهو شرط تمام أم شرط صحة ؟ .

أ - ذهب الحنفية والشافعية إلى أن القبض وصف في الرهن شرط في صحته .

واحتاجوا بظاهر النص ، فإن المصدر المترون بالفاء في محل الجواب يراد به الوجوب في البيان العربي .

ب - وذهب مالك وآخرون إلى أن القبض ليس شرطاً في صحة العقد ، وإنما هو شرط تامة واستحقاقه . ويجب الراهن على تسليم الرهن كالبيع ، فهما عقدان ماليان لا يشترط فيما التقابل .

كما ترب على القبض نفسه اختلاف آخر ، أهو قبض استيفاء ؟ فيكون مضموناً بما يقابلها من الدين كما قال الحنفية .

أم هو مجرد الاستيفاق ؟ فلا يسقط من الدين شيء بخلافه بلا تعدد ولا تقصير عند المرتهن كسائر الأمانات كما قال الشافعية ^(٢) .

المثال الثالث : قال تعالى : ﴿ قُلْ لَا أَحِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِيْرِ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ ﴾ [الأنعام : 145] .

فإن الهاء في قوله (فإنه) ضمير ، فإلى أي اسم يعود ؟

أ - ذهب جماعة منهم الماوردي وابن حزم - إلى أنه يعود إلى خنزير ؛ لأنه أقرب مذكور . ودعموا ذلك بأن التحرير المضاف للخنزير ليس مختصاً بلحمه ، بل يشمل شحمه وشعره وعظميه وظلفه . فإذا أعدنا الضمير على خنزير كان وافياً بهذا المقصود ، وإذا أعدناه إلى لحم ، لم يكن في الآية تعرض لتحرير ما عدا اللحم مما ذكر .

(١) « التبيه ص 49 - 50 » ، « تفسير الماوردي 197/1 » .

(٢) « الاجتهد للدكتور فوزي ص 91 » ، « بداية المجتهد 30/8 » .

(3) جعل ما عاد إليه الضمير نفس الرجس إما على المبالغة أو على حذف مضاد ، وله نظائر . انظر « الدر المصورون 200/5 » .

ب - وذكر أبو حيان في تفسيره وكتبه النحوية وغيره أنه يعود إلى لحم المضاف إلى الخنزير؛ لأن الضمير إذا سبقه مضاد ومضاف إليه، وأمكن عوده على كل منهما على انفراد، فإنه يعود على المضاف دون المضاف إليه؛ لأن المضاف هو المحدث عنه، والمضاف إليه وقع ذكره بطريق التبع - وهو تعريف المضاف أو تخصيصه - ألا ترى أنك إذا قلت: رأيت غلام زيد فأكرمه، وأن الضمير يعود على الغلام؛ لأن المحدث عنه المقصود بالإخبار عنه، لا على زيد؛ لأنه غير مقصود. فاللحم هو المحدث عنه وهو المقصود، والخنزير جاء بعرضية الإضافة إليه.

قالوا: وذكر اللحم دون غيره، وإن كان غيره مقصوداً؛ لأنه أهم ما فيه وأكثر ما يقصد منه كما في غيره من الحيوانات⁽¹⁾.

المثال الرابع: عن صفوان بن أمية - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ استعار منه أدراغاً يوم حنين فقال: أغلب يا محمد؟ قال: «بل عارية مضمونة». [أخرجه أحمد وأبو داود والحاكم]⁽²⁾.

فهل وصف العارية بالضمان ملازم لها؟

أ - ذهب الشافعي ومالك - في قول له - وأشهب إلى أن العارية إن تلفت وجب ضمان قيمتها مطلقاً، وإن كانت البينة على تلفها من غير تعد ولا تقصير. وأيدوا ذلك بحديث أنس بن مالك - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ استعار قصة فضاعت، فضمن لهم. [أخرجه الترمذى]⁽³⁾.

ب - وذهب آخرون - ومنهم الحنفية - إلى أن العارية إن تلفت عند المستعير من غير تعد ولا تقصير فلا ضمان فيها أصلًا؛ لأن الوصف في الحديث مقيد له وليس بلازم.

وأيدوا ذلك بحديث سمرة بن جندب - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: «على اليد ما أخذت حتى تؤدي». قال قتادة: ثم نسي الحسن فقال: هو أمينك لا ضمان

(1) «الكوكب الدرني ص 202 - 203»، «الدر المصنون 200/5».

(2) وذكر له الحاكم شاهداً من حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - وقال صحيح على شرط مسلم وأقره الذبي في التلخيص. والحديث لا ينزل عن درجة الحسن. انظر «جامع الأصول بتعليق الأرناؤوط 163/8»، «والهدایة في تخريج أحاديث البداية 158/8 - 161».

(3) وقال: «هذا حديث غير محفوظ» لأن سويد بن عبد العزير تفرد به وهو ضعيف. «جامع الأصول 164/8».

عليه . يعني العارية . [أخرجه أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه والحاكم] ⁽¹⁾ . وب الحديث أبي أمامة الباهلى - رضي الله عنه - أنه سمع رسول الله ﷺ يقول في خطبة الوداع : « العارية مؤدابة ، والزعيم غارم ، والدين مقتضي » [أخرجه الترمذى وأبو داود] ⁽²⁾ .

وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن النبي ﷺ أنه قال : « ليس على المستعير غير المغل ضمان ، ولا على المستودع غير المغل ضمان » [الدارقطنى والبيهقي] ⁽³⁾ . فجميع تلك الأمثلة تبين أن الاشتراك بجميع أنواعه من أكبر أسباب الاختلاف بين الفقهاء في معرفة ما أراده الشارع من تلك الألفاظ والتراتيب عند استنباط الحكم .

* * *

(1) كلهم يرويه من حديث الحسن عن سمرة ، والحسن مختلف في سماعه من سمرة . قال الترمذى : « هذا حديث حسن » وذلك لشهادته . « جامع الأصول 164/8 - 165 » .

(2) وقال الترمذى : حديث حسن « جامع الأصول 165/8 » .

(3) قال الدارقطنى : عمرو وعيادة ضعيفان ، وإنما يروى عن شريح القاضي غير مرفع . ثم أخرجه عن شريح وذكره ثم قال : هذا هو المحفوظ عن شريح القاضي من قوله ، ورواه عمرو بن عبد الجبار عن عبيدة بن حسان مرفوعاً . « الهدایة في تحریج أحادیث البدایة 161/8 - 163 » وانظر معه « البدایة 157/8 - 162 » .

الباب الثاني

الاختلاف العارض من جهة دوران الكلام

بين الحقيقة والمجاز

ويحتوى على الفصول التالية :

الفصل الأول : الحقيقة والمجاز .

الفصل الثاني : الصرير والكناية .

الفصل الثالث : تعارض الحقيقة والمجاز .

الفصل الرابع : نماذج من معالجة المجاز .

الفصل الأول

الحقيقة والمجاز

يقسم علماء الأصول للفظ من حيث استعماله في المعنى الموضوع له إلى أربعة أقسام هي : الحقيقة ، والمجاز ، والتصريح ، والكتابية . وسأذكر في هذا الفصل - إن شاء الله - أحكام الحقيقة والمجاز وأقسام كل منها .

الفرع الأول

أحكام الحقيقة والمجاز

تعريف الحقيقة :

هي لغة : مأخوذة من الحق بمعنى الثابت ، يقال : حق الشيء ، إذا ثبت . وهي على وزن فعيلة ، إما بمعنى اسم فاعل ، أي الحقة والثابتة ، أو اسم المفعول ، أي المثبتة⁽¹⁾ . واصطلاحاً : اللفظ المستعمل فيما وضع له ابتداء لغة أو شرعاً أو عرفاً أو اصطلاحاً . كلفظ أسد في الحيوان المفترس ، وقمر في الجرم المضيء ليلاً ، وبحر في مكان تجمع المياه الملحية ، وخمر في كل مسکر .

فك كل لفظ وضعه واضح اللغة أو الشارع بإزاء شيء ، أو اصطلاح عليه المخاطبون به ، فصار يدل عليه من غير وساطة فهو حقيقة له .

تعريف المجاز :

هو لغة : مشتق من الحواز بمعنى العبور والانتقال من مكان إلى آخر ، يقال : جاز الشيء بجوازه ، إذا تعداده⁽²⁾ .

(1) ثم نقل هذا اللفظ من معنى الثبات إلى الاعتقاد المطابق للواقع ، ثم منه إلى المعنى المصطلح عليه لدى الأصوليين ، والتأء فيه علامه على نقله من الوصفية إلى الاسمية - أي جعله اسمًا لمعنى اصطلاحي - وليس تاء التائيث ؛ لأن الحقيقة تستعمل للمذكر والمؤنث .

(2) وهو على وزن مفعل ، وأصله مبجز - بفتح الميم والواو - نقلت حرفة الواو إلى الجيم ، فسكنت الواو وافتتح ما قبلها - وهو الجيم - فانقلبت الواو ألفاً على القاعدة ، فصار مجازاً . والمفعول يكون مصدرًا مimitاً أو اسم مكان أو اسم زمان . والمجاز بمعناه الاصطلاحى الآتي مأخوذ من المصدر أو اسم المكان - أي مكان العبور =

واصطلاحاً : اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولاً ، لعلاقة بين المعنيين مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي .

أو هو قول مستعمل بوضع ثان لعلاقة .

إذا علمنا أن أهل المدينة قالوا في استقبال رسول الله ﷺ : « طلع البدр علينا من ثنيات الوداع » أدركتنا أن البدر هنا مجاز ، والقرينة المانعة هي قولهم من ثنيات الوداع ؛ لأن البدر الحقيقي لا يطلع من ثنيات الوداع ولا من غيرها من بقاع الأرض . والبدر المراد به هنا إنسان حبيب إلى القلوب والعيون ، ألا وهو محمد ﷺ .

فكل لفظ وضعه واضع اللغة بإزاء شيء ، ويدل عليه من غير وساطة ، فهو حقيقة له ، فإذا استعمل في غيره لمناسبة ما ، كان مجازاً لا حقيقة⁽¹⁾ .

شروط صحة المجاز :

يؤكد التعريف السابق أن للمجاز ثلاثة شروط :

- 1 - لابد من علاقة بين المعنيين توسيع نقل الكلمة من الحقيقة إلى المجاز .
 - 2 - هذه العلاقة قد تكون قائمة على المشابهة أو على غيرها .
 - 3 - لابد من قرينة ملحوظة أو ملحوظة تميز اللفظ الحقيقي من اللفظ الجازي .
- فالعلاقة هي المناسبة التي تربط المعنى الثاني بالمعنى الأول . والقرينة هي ما ينتصب للدلالة على إرادة غير المعنى الحقيقي من اللفظ⁽²⁾ .

ويعرف المجاز بصحة نفيه ، كقولك : الشجاع ليس بأسد ، وفلان ليس ببحر . ولا يصح أن يقال : الأسد ليس بأسد ، والبحر ليس ببحر . كما يعرف بتبادر غيره إلى

= والانتقال – وليس من اسم الزمان لعدم العلاقة بينهما .

(1) « البلاغة الواضحة ص 70 - 71 » ، « الكوكب الدربي ص 432 » ، « شرح الكوكب المنير 1/49 و 153 و 179 - 180 » ، « التعليق على أصول الشاشي ص 42 - 44 » ، « التنبية ص 58 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 101 و 104 » ، « دلالات النصوص ص 251 - 252 » ، « البلاغة العربية ص 76 - 77 » .

(2) القرينة أمر ينصبه المتكلم دليلاً على أنه أراد باللفظ غير معناه الحقيقي الموضوع بإزائه : وهي تصرف الذهن عن المعنى الوضعي إلى المعنى الجازي ، وقد تكون لفظية ، وربما تكون حالية وكل من المجاز والكتابية يحتاج إلى قرينة ، لكنها في المجاز تمنع من إرادة المعنى الحقيقي ، وفي الكتابة لا تمنع . وعلماء الأصول يجعلون القرينة شرطاً لصحة المجاز خارجاً عن مفهومه ، وعلماء البيان يجعلونها داخلة في مفهوم المجاز وحقيقة .

« محاضرات فوزي ص 111 » .

الذهن لولا القرينة ، وبعدم وجوب اضطراد علاقته⁽¹⁾ .

أقسام الحقيقة من حيث أصل الوضع :

من تعريف الحقيقة يتبين أنها تقسم من حيث وضع اللفظ واستعماله إلى أربعة أقسام :

1 - حقيقة لغوية : وهي قول مستعمل في وضع أول - أي فيما وضعه صاحب اللغة - وهي الأصل ، كلفظ أسد في الحيوان المفترس ، وشمس في الكوكب المضيء ، والسماء فإنها لكل ما علاك فأظللك .

2 - حقيقة عرفية : وهي ما يُخص بعض مسمياته في عرف الناس نتيجة كثرة استعمالهم إياها ، وإن كان وضعها للجميع حقيقة لغوية ، كلفظ دابة ، فإنه في الأصل يطلق على كل من دب وكل ما دب على الأرض ، ثم قصر استعماله بعد ذلك على ذوات الأربع أو ذات الحافر ، وعُرف بين الناس بذلك . وكقصر اللحم على ما سوى السمك ، مع أنه لغة يتناوله . وكالمجنسية فإنه لفظ وضعه العرب حالة ما ، وهي الجنس ، ثم صار في العرف مستعملاً لارتباط فرد بدولة . ويطلق على هذه الحقيقة العرف العام .

3 - حقيقة اصطلاحية : وهي التي يتولى وضعها طائفة خاصة من الناس ، كالمصطلحات في جميع الفنون ، مثل الخاص والعام عند الأصوليين ، والفاعل والمفعول به عند النحوين ، والجرية والجنجحة والمخالفة عند القانونيين ، والمثلث والمربع عند المهندسين ، ونحو ذلك من المصطلحات الصناعية ، وهي تختلف من مهنة إلى أخرى . ويطلق عليها العرف الخاص .

4 - حقيقة شرعية : وهي ما استعمله الشارع في وضع مخصوص ، فنمة ألفاظ استعملها الشارع في معانٍ زائدة على المعاني اللغوية المستفادة من وضع اللغة ، كاستعمال لفظ الصلاة والزكاة والصيام والحج في عبادات مخصوصة ، وكاستعمال لفظ الطلاق في حل عقد الزواج بعد أن كان موضوعاً لدى العرب حل القيد مطلقاً ، وكاستعمال لفظ الرهن في عقد يصبح المرهون بمقتضاه ضماناً للدين ، بعد أن كان موضوعاً لغة للحبس مطلقاً . وكاستعمال لفظ الربا في الفوائد التي يأخذها المرابي مقابل

(1) « محاضرات الدكتور فوزي ص 104 » ، « شرح الكوكب المنير 1/ 181 » ، « البلاغة العربية 76 - 77 » .

تنبيه: لا يفرق الأصوليون بين المجاز والاستعارة كما هو شأن عند أهل البيان . فكل كلام لم يستعمل في حقيقته فهو مجاز عند الأصوليين . « محاضرات فوزي ص 124 » .

الدين ، بعد أن كان موضوعاً في اللغة لكل زيادة مطلقاً . وهذا ما يسمى بالحقائق الشرعية ⁽¹⁾ .

وقوع المجاز في الكتاب والسنة :

ذهب جمهور أهل العلم إلى أن المجاز ثابت في اللغة العربية ، وأسلوب من أساليبها البلغة يمتنع إنكاره ، والأدب الجاهلي طافح به . وهو واقع في الكتاب والسنة ؛ لأنهما باللسان العربي . قال تعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾ [ابراهيم : 4] وقال سبحانه : ﴿نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْرُّوحُ الْأَمِينُ ﴾ ﴿عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِّرِينَ﴾ ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيًّا مُّبِينًا﴾ [الشعراء : 195] ⁽²⁾ .

من أمثلته في الكتاب والسنة :

- 1 - قال تعالى : ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَّ الْعَظُومُ مِنِّي وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ سَيِّئًا﴾ [مريم : 4] . شبه الرأس بالوقود ، ثم حذف المشبه به ، ورمز إليه بشيء من لوازمه ، وهو اشتعل على سبيل الاستعارة المكنية . والقرينة إثبات الاشتعال للرأس .
- 2 - قال سبحانه : ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَشْرَفُوا أَضَلَلَهُ بِالْهُدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَمَّا أَصْبَحَهُمْ عَلَىٰ أَنَّارٍ﴾ [البقرة : 16] .

(1) واختلف الأصوليون في وجود الحقائق الشرعية بين ناف وثبت . وانظر «المستصفى 1/325 - 332» ، «فواح الرحموت 1/203» ، «شرح الكوكب المنير 1/149 - 150» ، «محاضرات فوزي ص 101 - 102» ، «دلالات النصوص ص 251 و 253 - 257» .

(2) وهو الصحيح عند الإمام أحمد وأكثر أصحابه ، قال القاضي : نص الإمام أحمد على أن المجاز في القرآن فقال في قوله تعالى : ﴿إِنَّا نَحْنُ نَحْيِ وَنَمِيتُ﴾ و (علم) و (منتقمون) : هذا مجاز اللغة ، يقول الرجل : إنما سنجري عليك رزقك . «شرح الكوكب المنير 1/191 - 192» . وقال ابن بطليموس في التنبيه ص 35 : وهو الصحيح الذي لا يجوز غيره . وقال الغزالى في «المستصفى 1/105» : وذلك لا يذكر في القرآن .

وذهب بعض العلماء - منهم أبو إسحاق الإسقراطى وابن تيمية - إلى منع هذا التقسيم أصلاً ، وأنه لا مجاز في اللغة العربية . قالوا : وهو حادث بعد انتفاء القرون الثلاثة الأولى . وذهب بعض آخر - منهم أبو الحسن الجزري وبعض الظاهريه ومحمد بن خويز منداد من المالكية وأحمد بن حنبل في رواية اختارها ابن حامد - إلى منع وجود المجاز في القرآن دون اللغة العربية ؛ لأنه مع القرينة تطويل ، وبدونها إلبايس . «شرح الكوكب المنير 1/192» ، «محاضرات الدكتور فوزي ص 105» وانظر «فواح الرحموت 1/211 - 212» .

اشتروا بمعنى اختاروا ، فهي استعارة تصريحية ، والقرينة هي الضلاله .

3 - قال جل جلاله : ﴿ جَنَّتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْنَاهَا الْأَنْهَارُ ﴾ [الحج : 14] .

والذى يجري هو الماء ، وليس الأنهار التي هي مجاري المياه .

4 - قال ﷺ : « الإيمان بعض وساعون شعبة » [آخرجه الستة] .

5 - وقال أيضاً : « ثلث من كن فيه وجد بهن طعم الإيمان » [آخرجه الشيخان والترمذى والنسائى] .

وفي رواية للنسائى : « وجد حلاوة الإيمان » .

مسوغات المجاز ودعاعيه :

الأصل في التعبير أن يكون بالحقيقة ، فلابد من باعث يدعو إلى هذا العدول . والداعي قد يكون لفظياً ينطوي تحته عنونة لفظ المجاز وصلاحيته للسمع والتجنيس والمقابلة والمطابقة والتوضيح وغير ذلك ، وربما يكون معنوياً يتصل برغبة المتكلم نفسه كالتعظيم أو الترغيب أو الترهيب أو نحو ذلك ، وقد يكون من أجل تلطيف الكلام وتشويق المخاطب إلى استماعه وإيقاظ نفسه إلى تفهم معناه وتذوق فنه .

وصفة القول : إنما يعدل عن الحقيقة إلى المجاز لتحسين الكلام وإضفاء صفة القوة والبلاغة والوضوح عليه ، بحيث يقر كل من سمع ذلك أن المجاز هنا أولى ، ووقعه على النفس أجمل ، وتأثيره فيها أقوى ⁽¹⁾ .

* * *

(1) « محاضرات الدكتور فوزي ص 124 » .

الفرع الثاني

أنواع المجاز

يقسم المجاز من حيث وجود العلاقة وعدمها إلى قسمين : هما مجاز لغوي يكون في نقل الألفاظ من حقائقها اللغوية إلى معانٍ آخرٍ بينها صلة ومشابهة . ومجاز عقلي ، وهو ما استعملت ألفاظه في حقائقها ، لكن التجوز حصل في الإسناد .

1 - المجاز اللغوي

تعريفه :

هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له علاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي . أو هو استعمال كلمة في غير معناها الحقيقي لعلاقة مع قرينة ملفوظة أو ملحوظة . والغرض من العلاقة انتقال الذهن من المعنى الأول إلى المعنى الثاني عن طريقها ، فهي كالجسر الرابط بين المعنيين .

أقسامه :

يقسم المجاز اللغوي من حيث نوع العلاقة إلى قسمين :

أ - فإن كانت العلاقة الحاصلة بين المعنى الحقيقي والمجازي هي المشابهة ، بحيث ينتقل الذهن بوساطتها عن محل المجاز إلى الحقيقة ، فيفهم المعنى المجازي من حيث ثبوت الصفة له ، كإطلاق لفظ أسد على الشجاع للاشتراك في الشجاعة ، سمي استعارة بأقسامها .

ب - وإن كانت قائمة على غير المشابهة سمي مجازاً مرسلًا .

فالفرق الوحيد بين الاستعارة والمجاز المرسل يكمن في العلاقة وحدها ، فهي في الاستعارة قائمة على المشابهة ، وفي المجاز المرسل على غيرها . أما القرينة فقد تكون لفظية ، وقد تكون حالية⁽¹⁾ .

(1) « البلاغة الواضحة ص 71 » ، « شرح الكوكب المثير 154/1 » ، « التعليق على أصول الشاشي ص 57 » ، « البلاغة العربية ص 78 - 79 و 113 » .

أ - الاستعارة

تعريفها :

الاستعارة مجاز لغوي تكون العلاقة فيه بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي قائمة على المشابهة .

أنواعها :

والاستعارة في الأصل تشبيه بلغح حذف أحد طرفيه . ولذلك تقسم من حيث المشبه به وجوداً وعدماً وصورة إلى ثلاثة أنواع :

1 - استعارة تصريحية : وهي ما صرحت فيها بلفظ المشبه به وحذف المشبه .

مثال ذلك : وقف خالد في الميدان ، وقامت تعانقه الأسود . فصرح بالمشبه به ، والقرينة تعانقه ، فهي لفظية .

وقوله تعالى : ﴿كَتَبَ أَنْزَلَنَا إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلْمَتِ إِلَى النُّورِ﴾ .
ففي الآية كلمتان استعملتا في غير معناهما الحقيقي ، وهما الظلمات والنور ، ولا يقصد بالأولى إلا الضلال ، ولا يراد بالثانية إلا الهدى والإيمان ، والعلاقة هي المشابهة والقرينة حالية . وأصل الكلام كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الضلال الذي هو كالظلمات إلى الهدى الذي هو كالنور ، ثم حذف لفظ المشبه ، واستعيير بدلله لفظ المشبه به ، ليقوم مقامه ، بادعاء أن المشبه به هو عين المشبه . وهذا أبعد مدى في البلاغة ، وأدخل في المبالغة . ولما كان المشبه به مصرياً به سميت استعارة تصريحية .

2 - استعارة مكنية : وهي ما حذف فيها المشبه به ، ورمز له بشيء من لوازمه .

مثال ذلك ، قول الحاج لأهل العراق : إني لأرى رؤوساً قد أينعت ، وحان قطافها ، وإنني لصاحبها . فشبه الرؤوس بالثمرات ، وأصل الكلام : إني لأرى رؤوساً كالثمرات قد نضجت . ولما كان المشبه به في هذه الاستعارة محتاجاً سمي استعارة مكنية⁽¹⁾ .

3 - استعارة تمثيلية : وهي تركيب استعمل في غير ما وضع له علاقة المشابهة ، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي . فكل تركيب فيه كل من المشبه والمشبه به صورة

(1) «البلاغة الواضحة ص 75 - 77» ، «البلاغة العربية 117 - 119 و 121 - 122» .

متزرعة من متعدد يسمى استعارة تمثيلية . وسميت تمثيلية مع أن التمثيل عام في كل استعارة للإشارة إلى عظم شأنها ؛ إذ هي مبنية على تشبيه التمثيل ، فهي أبلغ أنواع المجاز مفرداً أو مركباً .

مثال ذلك قولنا عمن ورث أموالاً طائلة وبعثراها : « ومن ملك البلاد بغير حرب هان عليه تسليم البلاد ». فشبهنا من ورث المال الكثير وراح يبعثره في غير جدوى بحال من ملك البلاد بغير حرب فهان عليه التفريط فيها ، بجامع التفريط ، ثم حذفنا المشبه ، وهو صورة الشاب المبذر ، واستعرنا التركيب الدال على المشبه به للم المشبه .

وقولنا من جمع خصلتين ذميمتين : « أحشفاً وسوء كيلة ». شبهنا حال من جمع خصلتين ذميمتين بحال من كان يبيع التمر الرديء ويطفف في الكيل ، ثم استعير التركيب الدال على المشبه على سبيل الاستعارة التمثيلية ، والقرينة حالية .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَرَكِنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوحُ فِي بَعْضٍ وَقَعْدَ فِي الْأَصْوَرِ فَجَعَنُوهُمْ جَمِيعًا ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ رَبَّنَا أَفْرَغَ عَلَيْنَا صَبَرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴾ . وقوله عليه السلام : « لا يلدغ المؤمن من حجر مرتين » ⁽¹⁾ .

(1) « البلاغة الواضحة ص 97 - 98 » ، « التبيه ص 103 » ، « البلاغة العربية 135 - 136 » . وتقسم الاستعارة أيضاً - سواء كانت تصريحية أو مكنية - من حيث نوع اللفظ الذي جرت فيه إلى قسمين :

1 - أصلية : وهي ما كان اللفظ الذي جرت فيه اسماء جاماً ، نحو قول المتبي في وصف القلم : يُمْسِي ظلاماً في نهار لسانه . ويفهم عمن قال ما ليس يُسمى شبه القلم بإنسان ، ثم حذف المشبه به ، ورمز إليه بشيء من لوازمه ، وهو اللسان ، فالاستعارة مكنية ، وشبه المداد بالظلماء ، بجامع السواد ، واستعار اللفظ الدال على المشبه به للم المشبه ، على سبيل الاستعارة التصريحية ، وشبه الورق بالنهار بجامع البياض ، ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به للم المشبه ، على سبيل الاستعارة التصريحية . وإذا تأملت ألفاظ الاستعارات السابقة رأيتها جامدة غير مشتقة .

2 - تبعية : وهي ما كان اللفظ الذي جرت فيه مشتقاً أو فعلًا ، نحو قوله تعالى : ﴿ وَلَا سَكَنَ عن مُوسَى الغضب أَخْذَ الْأَلْوَاحِ ﴾ . شبه انتهاء الغضب بالسكتوت ، بجامع الهدوء ، ثم استعار اللفظ الدال على المشبه به ، وهو السكتوت للم المشبه ، ثم اشتقت من السكتوت بمعنى انتهاء العصب فعل سكت بمعنى انتهاء . فهي استعارة تصريحية . ويجوز أن يشبه الغضب بإنسان ، ثم يحذف المشبه به ، ويرمز إليه بشيء من لوازمه ، وهو سكت ، فيكون في الغضب استعارة مكنية .

وسميت تبعية ؛ لأن جريانها في المشتق كان تابعاً لجريانها في المصدر .

وتقسم الاستعارة أيضاً من حيث ذكر ملائم للم المشبه أو المشبه به إلى ثلاثة أقسام :

أ - استعارة مرشحة : وهي ما ذكر معها ملائم للم المشبه به ، نحو قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُ الضَّلَالَةَ =

بلاغة الاستعارة :

الاستعارة صورة من صور التوسيع في الكلام ؛ لأنها تستفيد من بلاغة التشبيه وتزيد عليه ؛ فإذا كانت بلاغة التشبيه آتية من ناحيتين : تأليف الفاظه ، وابتكار مشبه به بعيد عن الأذهان ، لا يجول إلا في نفس أديب ، وهب الله له استعداداً سليماً في تعرف وجوه الشبه الدقيقة بين الأشياء ، وأودعه قدرة على ربط المعاني ، وتوليد بعضها من بعض إلى مدى بعيد لا يكاد ينتهي ، فإن سر بلاغة الاستعارة من ناحية اللفظ أن تركيبها يدل علي تناسى التشبيه ، ويحملك عمداً على تخيل صورة جديدة ، تنسيك روعتها ما تضمنه الكلام من تشبيه خفي مستور . أما بلاغتها من حيث الابتكار وروعته الخيال وما تحدثه من أثر في نفوس سامعيها ف المجال فسيح للإبداع ، وميدان لتسابق الجيدين من فرسان الكلام ؛ لأنها تعطي الكثير من المعاني باليسir من اللفظ ، وتجسد المعنويات ، وتبث الحياة في الجماد ^(١) .

= بالهدى فما ربحت تجارتكم ^{﴿﴾} . حيث ذكر ما يلائم المشبه به ، وهو ^{﴿﴾} فما ربحت تجارتهم ^{﴿﴾} .
 ب - استعارة مجردة : وهي ما ذكر معها ملائمة المشبه ، نحو قوله : فلان أكتب الناس إذا شرب قلمه من دواته ، أو غنى فوق قرطاسه . فقد اشتمل الكلام على ما يلائم المشبه وهو دواته وقرطاسه .
 ج - استعارة مطلقة : وهي ما خلت من ملائمات المشبه والمشبه به ، أو اشتملت على ترشيح وتجديد معناها . مثال ذلك في التصريحية : نطق الخطيب بالدبر ، براقة ثمينة ، فارتاحت لها الأسماع . وفي المكية : قصف الموت شبابه قبل أن يزهد ويصل إلى الكهولة . « البلاغة الواضحة ص 89 - 91 » ، « البلاغة العربية ص 130 - 149 » .

(١) « البلاغة الواضحة ص 105 - 106 » ، « البلاغة العربية ص 143 - 149 » .

ب - المجاز المرسل

تعريفه :

هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له العلاقة غير المشابهة ، مع قرينة ملفوظة أو ملحوظة مانعة من إرادة المعنى الحقيقى .

وسمى مرسلاً ؛ لأنه أطلق ، فلم يقيد بعلاقة خاصة ⁽¹⁾ .

من علاقات المجاز المرسل :

1 - السببية : وهي كون المقول عنه سبباً ومؤثراً في غيره . نحو له على أياد سابقة ، فكلمة أياد مجاز ، يريد بها النعم ، وليس بين الأيدي والنعم مشابهة ، لكن ثمة علاقة بين المعنين ، فاليد الحقيقة هي التي تمنح النعم ، فهي سبب فيها .
ومنه قولهم : رعت الماشية العيث ، أي النبات ؛ لأن الغيث سبب فيه .

2 - المسبيبة : وهي كون المقول عنه مسبباً وأثراً لغيره . نحو قوله تعالى : ﴿ وَيَنْزِلُكُم مِّنَ السَّمَاءِ رِزْقًا ﴾ [غافر : 13] فالرزق لا ينزل من السماء ، ولكن ينزل المطر الذي ينشأ عنه النبات ، فالرزق مسبب عن المطر .

ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ طَلْمَمَا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ﴾ [النساء : 10] فالإنسان لا يأكل النار ، ولكنه يأكل الطعام ، وإذا كان الطعام حراماً ، فإن النار تتسبب عنه . فأطلقت الكلمة النار ، وأريد بها الطعام الحرام ؛ لما بينهما من علاقة مت Mansonka .

3 - الجزئية : وهي كون الشيء المذكور ضمن شيء آخر ، فيطلق الجزء ويراد الكل ، نحو أقر الله عينك بولدك . وأنت تريد جسمه وقلبه وعقله . ومنه قوله تعالى : ﴿ فَتَحَرِّرُ رَقَبَةٌ مُّؤْمِنَةٌ ﴾ [النساء : 92] والمراد ذات الشخص .

4 - الكلية : وهي كون الشيء المذكور متضمناً للمقصود وغيره ، فيذكر الكل ويراد به الجزء ، نحو قوله تعالى : ﴿ جَعَلُوا أَصْبِعَهُمْ فِي أَذْنَاهُمْ ﴾ [نوح : 7] فالإنسان لا يستطيع أن يضع أصبعيه في أذنيه ، لكن أطلقت الأصابع وأريد أطرافها وهي الأنامل .
ومنه قولهم : « أكلت قمح بلادي ، وشربت ماءها ، وتنشقت هواها ، وسبحت

(1) « البلاغة الواضحة ص 108 » ، « التبيه ص 103 » ، « البلاغة العربية ص 93 » .

في بحرها » .

5 - الماضوية : ويراد به تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه . نحو قوله تعالى : ﴿وَأَنْتُ أَنَا مَنْ أَمْوَالُهُ﴾ [النساء : 2] واليتم هو الصغير الذي مات أبوه ، والله عز وجل إنما يأمر بإعطاء الأموال لمن وصلوا سن الرشد بعد أن كانوا يتامى .

6 - المستقبلية : ويراد به تسمية الشيء باعتبار ما يؤول إليه ، نحو قوله تعالى : ﴿وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ [نوح : 27] فالمولود لا يكون حين ولادته فاجراً ولا كفراً ، لكنه قد يكون كذلك بعد الطفولة ، فأطلق المولود الفاجر ، وأريد به الرجل . ومنه قوله تعالى : ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِعَلَيْمٍ حَلِيمٍ﴾ [الصافات : 101] ، وقوله سبحانه : ﴿إِنَّ أَرْبَعَنِي أَعَصِّرُ خَمْرًا﴾ [يوسف : 36] .

7 - الخلية : وهي كون الشيء بحيث يحل فيه غيره ، نحو قوله تعالى : ﴿فَلَيْسُ نَادِيُّ﴾ [العلق : 17] فالنادي هو مكان الاجتماع ، والمقصود من في النادي من أنصاره ، فهو مجاز أطلق فيه الخل وأراد من حل فيه . ومنه قولهم : لا أركب البحر . والمراد السفينة ، فالبحر محل ، والسفينة حالة⁽¹⁾ .

8 - الحالية : وهي كون الشيء حالاً في غيره ، وهو عكس سابقه ، يذكر الحال ويراد المحل . نحو قوله تعالى : ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ [الانفطار : 13] والنعيم معنى من المعاني لا يحل فيه الإنسان ، وإنما يحل في مكانه . وقوله تعالى : ﴿فِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَلِيلُونَ﴾ [آل عمران : 107] حيث أطلق الحال وأراد المحل .

ومنه قول المتنبي : «إنى نزلت بكذابين» أراد أنه نزل بأرض حاكمها من الكذابين .

9 - اللازمية : وهي كون الشيء يجب وجوده عند وجود شيء آخر ، كقولك : طلع الضوء . أي الشمس ؟ لأن الضوء لازم للشمس ، يوجد بوجودها .

10 - المزرمية : وهي كون الشيء يجب عند وجوده وجود شيء آخر ، كقولك : ملأت الشمس الغرفة ؟ أي الضوء . أطلق المزرم وأردت اللازم .

11 - الآلية : وهي كون الشيء واسطة لإيصال ثر شيء إلى شيء آخر ، كأن تذكر

(1) وإطلاق اسم المحل على الحال سماه في «الكوكب الدرني ص 349» : المجاوزة ، مثل إطلاق لفظ الرواية على الإناء الجلدي الذي يحمل فيه الماء ، مع أن الرواية في اللغة هو الحيوان المحمول عليه الماء ، وكذلك الغائط ، فإنه اسم للمكان المطمئن من الأرض ، ثم أطلقوه مجازاً على الفضلة الخارجية من الأدمي .

الآلـة ، ويراد الأثر الذي ينـتـجـ عنـها ، كـقولـهـ تـعـالـي : ﴿ وَجَعَلَ لـي إـسـانـا صـدـيقـا فـي الـآخـرـين ﴾ أي ذـكـرا حـسـنا ؛ لأنـ اللـسانـ آلةـ القـولـ وـالـبـيـانـ ، فـأـطـلـقـ وـأـرـيدـ أـثـرـهـ . وـقـولـهـ سـبـحـانـهـ : ﴿ فـأـتـوـا بـهـ عـلـى أـعـيـنـ النـاسـ ﴾ وـالـمـرـادـ عـلـى مـرـأـيـ منـ النـاسـ . فـلـمـاـ كـانـتـ العـيـونـ آلةـ الرـؤـيـةـ صـحـ استـخـدامـهاـ وإـرـادـةـ أـثـرـهاـ .

12 - الإطلاق : وهي كـونـ الشـيـءـ المـنـقـولـ عـنـهـ دـالـاـ عـلـىـ معـنـىـ بلاـ قـيـدـ ، كـقولـهـ تـعـالـي : ﴿ أـو لـمـسـتـمـ الـنـسـاءـ ﴾ [النساءـ : 43] وـالـمـرـادـ الـوـطـءـ ، فـأـطـلـقـ الـلـمـسـ ، وـأـرـادـ مـنـهـ معـنـىـ مـقـيـدـهـ .

وـمـنـهـ إـطـلـاقـ المـصـدـرـ عـلـىـ الذـاتـ ، كـقولـكـ رـجـلـ عـدـلـ وـصـومـ . فـإـنـ قـصـدـتـ يـاطـلـاقـ المـصـدـرـ الـمـبـالـغـةـ لـدـوـامـهـ عـلـىـ ذـلـكـ لـمـ تـؤـولـهـ ، وـإـنـ لـمـ تـرـدـ الـمـبـالـغـةـ فـقـدـ اـخـتـلـفـواـ فـيـهـ :

أ - قالـ الـبـصـرـيـونـ : هوـ عـلـىـ حـذـفـ مـضـافـ ، تـقـدـيرـهـ ذـوـ عـدـلـ ذـوـ صـومـ .

ب - وـقـالـ الـكـوـفـيـونـ : هوـ وـاقـعـ مـوـقـعـ اـسـمـ الـفـاعـلـ ، تـقـدـيرـهـ صـائـمـ وـعـادـلـ .

13 - التـقـيـيـدـ : وـهـوـ كـونـ الشـيـءـ مـقـيـداـ بـقـيـدـ أـوـ قـيـودـ ، كـقولـ الـمـتـنـبـيـ فـيـ كـافـورـ : « أـسـوـدـ مـشـفـرـهـ » وـالـمـرـادـ بـالـمـشـفـرـ الشـفـهـ ؛ لأنـ الـمـشـفـرـ خـاصـ بـشـفـةـ الـبـعـيرـ .

14 - العمـومـ : وـهـوـ كـونـ الشـيـءـ شـامـلاـ لـأـفـرـادـ كـثـيرـةـ ، كـقولـهـ تـعـالـي : ﴿ أـمـ يـحـسـدـونـ الـنـاسـ عـلـىـ مـاـ ءـاتـيـهـمـ اللـهـ مـنـ فـضـلـهـ ﴾ [النساءـ : 54] وـالـمـرـادـ النـبـيـ ﷺ .

15 - الـخـصـوصـ : وـهـوـ كـونـ الـلـفـظـ خـاصـ بـشـيـءـ وـاحـدـ ، كـقولـهـ تـعـالـي : ﴿ عـلـمـتـ نـفـسـ مـاـ أـحـضـرـتـ ﴾ [التـكـوـيرـ : 14] وـالـمـرـادـ كـلـ نـفـسـ ، فـأـطـلـقـ الـخـاصـ وـأـرـيدـ بـهـ الـعـامـ .

16 - الـبـدـلـيـةـ : وـهـيـ كـونـ الشـيـءـ بـدـلـاـ عـنـ آـخـرـ ، كـقولـهـ تـعـالـي : ﴿ فـإـذـا قـضـيـتـمـ الـصـلـوةـ ﴾ [النساءـ : 103] أـيـ أـدـيـتـمـ .

17 - الـبـدـلـيـةـ : وـهـيـ كـونـ الشـيـءـ بـمـدـلـاـ عـنـ آـخـرـ ، نـحـوـ قولـهـ : « أـكـلـتـ دـمـاـ » أـيـ أـكـلـتـ الدـيـةـ .

18 - إـطـلـاقـ الـاسـمـ الـمـعـرـوفـ إـرـادـةـ الـنـكـرـ ، نـحـوـ قولـهـ تـعـالـي : ﴿ وـأـدـخـلـوـ آـبـابـ سـجـدـاـ ﴾ [الـبـقـرةـ : 58] وـالـمـرـادـ اـدـخـلـوـ بـاـيـاـ مـنـ أـبـوـابـهـ .

19 - إـطـلـاقـ أـحـدـ الـضـدـيـنـ عـلـىـ الـآـخـرـ ، نـحـوـ قولـهـ تـعـالـي : ﴿ فـيـتـرـهـ بـعـذـابـ أـلـيـسـ ﴾ [آلـ عمرـانـ : 21] أـيـ أـنـذـرـهـ .

20 - الـحـذـفـ مـنـ الـكـلـامـ ، سـوـاءـ كـانـ الـمـحـذـفـ مـفـرـداـ أـوـ جـمـلةـ . وـيـشـمـلـ ذـلـكـ مـاـ يـلـيـ :

أ - الإضمار : وذلك بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، نحو قوله تعالى : ﴿ وَسَأَلَ الْقَرِيَّةَ أَلَّى كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ أَلَّى أَبْلَنَا فِيهَا ﴾ [يوسف : 82] أي وسائل أهل القرية وأصحاب العير . قوله سبحانه : ﴿ وَأَشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ ﴾ [البقرة : 93] أي حب العجل .

أو بحذف المضاف إليه ، كقول الحاجاج : « أنا ابن جلا » أي ابن رجل جلا الأمور وكشفها .

ومنه قوله تعالى : ﴿ فَقَبَضْتُ قَبْضَكَ مِنْ أَثْرِ الرَّسُولِ ﴾ [طه : 96] أي من أثر حافر فرس الرسول .

ب - حذف الفعل ، نحو قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مُّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعَدَهُ مِنْ أَيَّامِ أُخْرَى ﴾ [البقرة : 184] أي فأفطر فعدة من أيام آخر .

21 - الزيادة ، نحو قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [الشورى : 11] أي ليس مثله شيء .

هذا . ومن المجاز المرسل نوع يقال له : المجاز المرسل المركب . وهو كل تركيب استعمل في غير ما وضع له علاقة غير المشابهة . ومنه ما يلي :

22 - الجمل الخبرية المستعملة في الإنشاء . نحو قول ابن الرومي مظهراً حزنه وتحسره :
بان شبابي فعز مطلبه وانبت بيسي وبينه نسبته
 فهو معجاز مرسل مركب علاقته السبيبة ، والقرينة حالية . وهو لا يريد الإخبار ، لكنه يشير إلى ما استحوذ عليه من الهم والحزن بسبب فراق الشباب .

ومنه الأمر الوارد بصيغة الخبر نحو قوله تعالى : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرضِّعْنَ أَوْلَادَهُنَّ ﴾ [البقرة : 233] أي ليرضعن وهو على جهة الوجوب لبعض الوالدات ، وعلى جهة الندب لبعضهن .

ومنه أيضاً الإيجاب الوارد بصيغة النفي ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَأَلَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدِّنَهَا ﴾ [السجدة : 13] .

23 - الواجب بصيغة الممكن ، كقوله تعالى : ﴿ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْنِي بِالْمُفْتَحِ أَوْ أَمْرِي مِنْ عِنْدِهِ ﴾ [المائدة : 52] وقوله سبحانه : ﴿ عَسَى أَنْ يَبْعَثَنَا رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْمُودًا ﴾ [الإسراء : 79] .

فهذا واجب ثابت ، وصورته صورة الممکن المشكوك فيه ، والعرب تفعل هذا تحريراً للمباني واحتياطاً عليها .

24 - المدح في صورة الذم ، كقولهم : أخراز الله ما أشعره .

ذكر ابن جني أن أعرابياً رأى ثوراً فقال : ماله محققه الله . قال : فقلت له : لم تقول هذا ؟ فقال : إنما إذا استحسنا شيئاً دعونا عليه اهـ . ولعل أصل هذا أنهم يكرهون أن يمدحوه فيصيّبوه بالعين ، فيعدلون إلى ذمه .

25 - الذم في صورة المدح : كقوله تعالى : ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ [هود : 87] .

26 - التقليل في صورة التكثير نحو : كم ضيف نزل عليه .
تريد أنه لم ينزل عليه ، وأنت تريد الاستهزاء .

27 - التكثير بصيغة التقليل ، كقوله تعالى : ﴿رُبَّمَا يَوْدُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ [الحجر : 2] مع أنهم يودون كثيراً . فقلل الشيء ، وهو كثير في الحقيقة .
ونحو ذلك من أساليب الكلام التي لا يقف عليها إلا من تعمق بعلم اللسان . وكل نوع منها يقصد به غرض من أغراض البيان ^(١) .

2 - المجاز العقلي

تعريفه :

هو ما استعملت ألفاظه في حقائقها ، لكن التجوز حصل في الإسناد .
أو هو إسناد الفعل أو ما في معناه ^(٢) إلى غير صاحبه لعلاقة مع قرينة تمنع أن يكون الإسناد حقيقياً .

وسمى مجازاً عقلياً ؛ لأن المجاز ليس في اللفظ كالمجاز اللغوي ، بل في الإسناد ، وهو يدرك بالعقل . فإذا قال المؤمن : أنت الربيع البقل . فإن إسناد أنت إلى الله حقيقة ،

(١) « البلاغة الواضحة ص 108 - 110 » ، « التنبية ص 79 - 99 و 103 » ، « الكوكب الدربي ص 432 وص 434 - 435 وص 440 » ، « شرح الكوكب المنير 175/1 » ، « التعليق على أصول الشاشي ص 57 » ، « البلاغة العربية ص 93 - 94 و 97 - 101 و 103 - 108 » .

(٢) وهو المصدر وأسم الفاعل وأسم المفعول والصفة المشبهة وأسم التفضيل وسائر المشتقات التي تعمل فعل الفعل .

وهو في اعتقاد المؤمن ، وإنما أسنده إلى الريع مجازاً ؛ لأنه يعتقد أن الذي ينبت هو الله ، وما الريع إلا الزمن الذي يكون فيه الإنبات^(١) .

من علاقات المجاز العقلي :

1 - السببية : نحو بنى عمرو بن العاص مدينة الفسطاط . فالأمير لا يبني بنفسه ، بل عماله ، لكن لما كان سبباً في البناء أسنده الفعل إليه . فالتجوز حصل بنسبة البناء إلى عمرو .

ومنه قوله تعالى : ﴿فَكَيْفَ تَنَعُّمُ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوَلَدَنَ شَيْبًا﴾ [المزمول : 17] وقولهم : « يفعل المال مالا تفعله القوة » ؛ وذلك لهول ذلك اليوم ، وقوة أثر المال في مجريات الحياة ، مع أن المسبب حقيقة هو الله سبحانه .

2 - الزمانية : نحو نهار الراهد صائم وليله قائم . فأسنده الصوم إلى ضمير النهار والقيام إلى ضمير الليل ، مع أن النهار لا يصوم والليل لا يقوم ، بل يصوم ويقوم من فيهما . ففيه الفعل - وهو اسم الفاعل - أسنداً إلى غير صاحبه ، والذي سوغ ذلك أن المسند إليه زمان الفعل . ومنه قوله تعالى : ﴿بَلْ مَكَرُ الْأَيَّلِ وَالنَّهَارِ﴾ . والمراد بل مكركم في الليل والنهار . وقول طرفة :

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً
ويأتيك بالأخبار من لم تزود
والأيام فاعل غير حقيقي .

3 - المكانية : نحو سالت الأنهار وازدحمت الشوارع وجرت الأودية . فأسنده السيل إلى النهر - وهو المكان الذي يسيل فيه الماء - وأسنده الازدحام إلى الشوارع ، وأسنده الجري إلى الأودية ، مع أن الذي يسائل ويجري هو الماء ، والذي يزدحم هم الناس في الشوارع ، والذي سوغ ذلك أن المسند إليه مكان الفعل .

ومنه قوله تعالى : ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَنْقَالَهَا﴾ [الزلزلة : 2] .

4 - إسناد الفعل إلى مصدره ، نحو قولهم : جدّ جدّه وكدّ كدّه . فأسنده الفعلان إلى مصدريهما ، ولم يسندا إلى فاعليهما . والذي سوغ ذلك هو علاقة المصدرية بين الفعل ومصدره .

(١) « البلاغة الواضحة ص 115 » ، « التبيه ص 79 » ، « البلاغة العربية ص 81-82 » ، « المعاني في ضوء أساليب القرآن ص 146 » .

ومنه قوله تعالى : ﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ﴾ [محمد : 21] والأمر لا يعزم ، وإنما يعزم عليه .

5 - المفعولية : وهي إسناد المبني للفاعل إلى المفعول ، نحو قول الحطيبة : « واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي ». أراد اقعد كلاماً على غيرك مطعموماً مكسواً ، فأسنده الوصف المسند إلى ضمير المفعول . والعلاقة هي المفعولية .

ومنه قوله تعالى : ﴿فِي عِيشَةِ رَاضِيَةٍ﴾ [الحقة : 21] أي مرضية . وقوله سبحانه : ﴿أَوْلَئِمْ نُمَكِّنُ لَهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [القصص : 57] أي مأموناً فيه . حيث جعل المفعول بلطف الفاعل ؛ للمبالغة في جمال المعيشة وشدة الأمان .

6 - الفاعلية : وهي إسناد المبني للمفعول إلى الفاعل ، نحو قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا كَانَ وَعَدُُمْ مَأْتِيَ﴾ [مريم : 61] وقوله سبحانه : ﴿وَإِذَا قَرَأَتِ الْقُرْآنَ جَعَلَنَا بَيْنَ أَلْيَنَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ [الإسراء : 45] فجاءت الكلمة مائياً بدلاً من آت ، ومستوراً بدلاً من ساتر ؛ لأن الحجاب في أصله ساتر ، وليس مستوراً ، فاستعمل اسم المفعول مكان اسم الفاعل ، وإن شئت فقل : أنسد الوصف المبني للمفعول إلى الفاعل . وقوله جل جلاله : ﴿وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْوِلًا﴾ [الأحزاب : 15] فأنسد المسئولية إلى العهد وهي لصاحبها مبالغة في وجوب الالتزام⁽¹⁾ .

أقسام المجاز من حيث التركيب وعدمه :

1 - أن يكون في المفرد فقط ، كقوله تعالى : ﴿وَيُنَزِّلُكُم مِّنَ السَّمَاءِ رِزْقًا﴾ [غافر : 13] أي مطرداً يسبب الرزق .

2 - أن يكون في التركيب فقط ، وذلك من حيث الإسناد ، نحو أشاب الصغير وأفني الكبير كر الغدة ومر العشي .

3 - أن يكون في الإفراد والتركيب معاً ، كقولك : أحياناً اكتحالى بطلعتك . والمراد سرتني رؤيتك⁽²⁾ .

ومن طريف المجاز العارض من طريق التركيب إيقاع أدوات المعاني - مثل حروف

(1) « البلاغة الواضحة ص 115 - 117 » ، « التنبية ص 79 - 80 » ، « الاجتهاد لفوزي ص 37 » ، « شرح الكوكب المنير 184/1 - 185 » ، « البلاغة العربية ص 78 و 82 و 84 - 90 » ، « المعاني في ضوء أساليب القرآن » .

(2) « محاضرات الدكتور فوزي فوزي ص 104 و 145 - 148 » .

النفي والنهي - على السبب ، مع أن المراد المسبب ، كقوله تعالى : ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة : 132] فأوقع النهي على الموت في اللفظ ، والمموت ليس فعلاً للمخاطبين فيصح نهיהם عنه ، وإنما أراد نهיהם عن مفارقة الإسلام . ومعناه : لا تفارقوا الإسلام حتى تموتون ، لكنه أوقع النهي على الموت ؛ لأنه السبب الذي من أجل توقعه وخوفه يلزم الإنسان أن يستعد له بصالح عمله .

وتارة يكون العكس ، فتفع أدوات المعاني على المسبب ، مع أن المراد السبب ، وذلك لتعلق أحدهما بالآخر ، كقوله تعالى : ﴿فَمَا تَنَعَّمُوا شَفَاعَةُ الْشَّفَاعِينَ﴾ [المدثر : 48] فليس المراد إثبات شفاعة غير نافعة ؛ لأنها لا شفاعة هناك في الحقيقة لهم ، بدليل قوله تعالى حكاية عن الكفار : ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَفَاعَةٍ﴾ [الشعراء : 100] فأوقع النفي على المنفعة التي هي المسبب ، ومراده سبحانه الشفاعة التي هي السبب ، فكأنه قال ما تكون شفاعة ، فتكون منفعة . أي إلا من بعد أن يأذن الله من يشاء ويرضى ⁽¹⁾ .

بلاغة المجازين : المرسل والعقلی :

المجاز المرسل من الوسائل التي تساعد على بلاغة التعبير وجماله وحسن وقوعه في نفوس المتذوقين ؛ لأن المعنى ينقل من مدلول اللفظ الأصلي أو الوصفي إلى مدلول جديد ، هو أكثر اتساعاً ، وأبعد أفقاً ، وأدعى إلى التأمل . زد على هذا أن معظم علاقات المجاز المرسل سبيل إلى المبالغة وقوة أثر الكلام ، ووسيلة رائعة إلى الإيجاز مع البيان الساحر .

أما المجاز العقلی فله أثر كبير في سعة اللغة وتغيير صورة العبارة ، وقدرتها على التأثير ، وتحريك المشاعر ، بحيث تعين الأديب على أداء معانيه . ولو كان الإسناد قاصراً على الحقيقة وحدها لجفت اللغة ، وانعدم فيها رونق الحياة وجمال التعبير .

وصفة القول : تأتي بلاغة المجازين من النواحي التالية :

1 - أداء المعنى المقصود بإيجاز .

2 - المهارة في تخير العلاقة بين المعنى الأصلي والمجازي ، بحيث يكون المجاز مصوراً المعنى المقصود خيراً تصوير ، كإطلاق الخف والحافار على الجمال والخيل في المرسل ، وكإسناد الشيء إلى سبيه أو زمانه أو مكانه في المجاز العقلی . فإن البلاغة

(1) « التنبیه ص 103 - 104 » .

توجب أن يختار السبب القوي والمكان والزمان المختصين .

- 3 - إن أغلب ضروب المجاز المرسل والعقلي لا تخلو من مبالغة بدعة ذات أثر في
جعل المجاز رائعاً خلاجباً⁽¹⁾ .

(1) « البلاغة الواضحة ص 122 » ، « البلاغة العربية ص 91 و 109 - 111 » ، « المعاني في ضوء أساليب القرآن ص 161 - 162 » .

الفصل الثاني

الصريح والكناية

الفروع الأولى

تعريف الصريح والكناية وحكمهما

تعريف الصريح :

الصريح لغة : البين الواضح ، مشتق من الصراحة ، وهي الخلوص والوضوح ⁽¹⁾ .
واصطلاحاً : هو اللفظ الذي انكشف المراد منه في نفسه .
أي ظهر ظهوراً بيئاً ، لا يحتاج فيه إلى قرينة ولا تفسير ولا تأمل ، بسبب كثرة الاستعمال ، سواء كان اللفظ الصريح حقيقة أو مجازاً .

ويشمل التعريف ما يلي :

- 1 - الحقيقة التي لم تهجر ، وبقيت مستعملة فيما وضعت له .
- 2 - المجاز الغالب في الاستعمال ، كقولك : أكلت من هذه الشجرة ، حيث يفهم السامع أنك تريد ثمرة من غير تأمل ، لهجران الحقيقة وكثرة استعمال المعنى المجازي .
- 3 - صيغ العقود كالبيع والشراء وصيغ الفسخ كالطلاق والعناق ؛ فالأولى حقائق لغوية وشرعية ، والأخرى حقائق شرعية ، ومجازات بالنظر إلى معانيها الشرعية ⁽²⁾ .

حكمه :

لما كان المراد من اللفظ الصريح ظاهراً ، فإنه يوجب ثبوت معناه بأي طريق من إخبار أو نعت أو نداء ، سواء نوى ذلك أو لم ينو ؛ لأنّه ظاهر المراد ، وعين لفظه قائم مقام معناه في ثبوت حكمه من غير توقف على النية . فلو قال لزوجته : أنت طالق أو يا طالق أو طلقتك . وقع الطلاق سواء نواه أو لم ينوه ⁽³⁾ .

تعريف الكناية :

الكناية لغة : أن تتكلم بشيء ونريد غيره . أي ما استتر معناه . تقول : كنت بكتاع عن كذا ،

(2) « محاضرات الدكتور فوزي ص 125 » .

(1) مختار الصحاح مادة صرح .

(3) « أصول الشاشي مع التعليق ص 64 - 65 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 125 » .

وكونت أيضًا كناية فيهما ، أي تكلمت بما يُستدل به عليه ، أو تكلمت بشيء ، وأردت غيره⁽¹⁾ .

واصطلاحًا : لفظ أطلق وأريد به لازم معناه ، مع جواز إرادة المعنى الأصلي .

أو هو اللفظ الذي استتر المراد منه في نفسه سواء كان المراد منه حقيقياً أو مجازياً .

فالمعنى الحقيقى للغوى مفهوم من الكناية ، لكن مقصد المتكلم منه مستتر غير مفهوم .

وبعبارة أخرى كلام أريد به معنى آخر غير معناه الحقيقى الذى وضع له . فالمتكلم قد يريد إثبات معنى من المعانى ، لكن لا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ، بل يجيء إلى معنى هو تاليه وردifice في الوجود ، فيومئ إليه ، ويجعله دليلاً عليه⁽²⁾ .

ويشمل التعريف ما يلي :

1 - الحقيقة التي لم يتضح المراد منها تماماً ، كاليد في قوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيهِمَا ﴾ [المائدة : 38] .

2 - المجاز الذي لم يشتهر وخفيت قرينته ، بحيث تبقى إرادة المعنى الأصلي الحقيقى ممكنة ، كالبينونة من قول الرجل لأمرأته : أنت بائن . فإنه يحتمل البينونة حقيقة ، وهي الانفصال الجسمى ، ويحتمل الانفصال المعنوى ، وهو فرض عرى العقد . وهذا المعنى لا يعرف إلا بقرينة معينة أو بدلالة حال أو بينة⁽³⁾ .

حكمها :

لما كان المراد من الكناية غير ظاهر المراد فإن الحكم لا يثبت بها إلا عند وجود النية أو القرينة الدالة على الحال ، بأن يعلم السامع أن المتكلم نوى من كلامه أحد معانيه ؛ إذ لا بد من دليل يزول به التردد ، ويترجح به بعض الوجوه . وينبني على ذلك ما يلي :

1 - لا يثبت بالكناية ما يندرى بالشبهة ، كالحدود والكافرات .

2 - كنایات الطلاق تحتاج إلى نية ، وهي تفيد البينونة عند الحنفية ، وتقع رجعية عند الشافعية⁽⁴⁾ .

* * *

(1) القاموس المحيط ومختار الصحاح مادة كني .

(2) « البلاغة الراضحة ص 123 » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص 65 - 67 » ، « محاضرات فوزي ص 125 » ،

« البلاغة العربية ص 153 - 157 » .

(3) « محاضرات الدكتور فوزي ص 126 » .

(4) أصول الشاشي مع التعليق ص 64 و 65 و 67 » ، « محاضرات فوزي ص 126 - 127 » .

الفرع الثاني

أقسام الكنية

أقسامها من حيث المكنى عنه :

تقسم الكنية من حيث المكنى عنه إلى ثلاثة أقسام :

1 - كنایة الصفة : ومعيارها أن يذكر الموصوف ، وتذكر النسبة إليه ، ولا تذكر الصفة المراده ، وإنما يذكر مكانها صفة أخرى تستلزمها . نحو قول النساء في أخيها صخر :

طويل النجاد رفيع العماد كثير الرماد إذا ما شتا
وهي تزيد بهذه التراكيب أنه شجاع ، عظيم في قومه ، جواد ، فعدلت عن التصريح بهذه الصفات إلى الإشارة إليها والكنية عنها ؛ لأنه يلزم من طول حمالة السيف طول صاحبه ، ويلزم من طول الجسم الشجاعة عادة ، ويلزم من كونه رفيع العماد أن يكون عظيم المكانة في قومه ، كما يلزم من كثرة الرماد كثرة حرق الحطب ، ثم كثرة الطبخ ، ثم كثرة الضيوف ، ثم الكرم .

ولما كان كل تركيب من التراكيب السابقة كُنيَّ به عن صفة لازمة لمعناه ، سمي
كنية عن صفة .

2 - كنایة الموصوف : وضابطها أن يصرح بالصفة وبالنسبة ، ولا يصرح بالموصوف
كقول الشاعر :

الضاربين بكل أبيض مِخدَم والطاعنين مجتمع الأضغان
فالخدم : السيف السريع القطع ، والأضغان : جمع ضيغٍ ، وهو الحقد . وقد أراد
الشاعر وصف مدوحٍ به بأنهم يطعنون القلوب وقت الحرب ، فانصرف عن التعبير
بالموصوف الذي هو القلوب إلى ما هو أملع وأوقع في النفس ، وهو مجتمع الأضغان .
فكنى بهذا الوصف عن ذات لازمه لمعناه .

3 - كنایة النسبة : وضابطها أن يصرح بالصفة والموصوف ، ولا يصرح بالنسبة
الموجودة مع أنها هي المراده ، نحو قولهم : الجد بين ثوييك ، والكرم ملء برديك .
فإنهم أرادوا نسبة المجد والكرم إلى المخاطب ، فعدلوا عن نسبتهما مباشرة ، ونسبوها

إلى ماله اتصال به ، وهم الشوبان والبردان ⁽¹⁾ .

أقسامها من حيث الوسائل :

يقسم البلاغيون الكنية من حيث الوسائل أربعة أقسام :

1 - التلويع : وهو كناية كثرت فيها الوسائل ، نحو كثير الرماد .

والتلويع لغة : أن تشير إلى غيرك من بعد .

2 - الرمز : وهو كناية قلت فيها الوسائل ، وخفيت اللوازم ، نحو فلان من المستريحين . كناية عن الجهل والبلادة .

3 - الإيماء أو الإشارة : وهو كناية قلت فيها الوسائل ، ووضاحت اللوازم ، فهي تدل على المراد دلالة مباشرة ، كأنها تومئ وتشير ، نحو الفضل يسير حيث سار فلان . كناية عن نسبة الفضل إليه .

4 - التعريض : وهو لغة : ضد التصريح ، مأخوذ من العرض - بضم العين - وهو الجانب ، يقال : عرض فلان بفلان : إذا قال قوله وهو يعني . فكان اللفظ واقع في جانب عن المعنى الذي لوح به . قال تعالى : ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ حِظْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ ﴾ ⁽²⁾ [البقرة : 235] .

وأصطلاحاً : أن يطلق الكلام ، ويشار به إلى معنى آخر يفهم من السياق . كأن تقول لشخص يضر بالناس : خير الناس أفعهم للناس .

أو هو لفظ مستعمل في معناه مع التلويع بغير ذلك المعنى . مثال ذلك قول إبراهيم عليه السلام عندما سأله قومه ﴿ أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِعَاهِدِنَا يَتَبَرَّهِمُ ﴾ ⁽¹⁾ قال بكل فكراً كيدهم هذاما ⁽²⁾ [الأنبياء : 62 ، 63] أي إنه غضب أن عبد هذه الأصنام معه فكسرها . وإنما قصد التلويع بأن الله سبحانه يغضب أن يعبد معه غيره بطريق الأولى . فالتعريض نوع من أنواع الكنية .

وقال ابن الأثير : التعريض هو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقى ولا المجازى . كمن يقول لم يرجو صلته : البر قد آذاني ، وليس لدى ما أقي به جسمى . فإن هذا وأشباهه تعريض بالطلب ، وليس هذا اللفظ موضوعاً في مقابلة

(1) « البلاغة الواضحة ص 123 - 125 » ، « البلاغة العربية ص 159 - 162 » .

(2) وفي المثل : إن في المعارض لندوحة عن الكذب . أي سعة .

الطلب لا حقيقة ولا مجازاً ، وإنما دل عليه من طريق المفهوم .

فرق ابن الأثير بين الكناية والتعريض من جهة خفاء الدلالة ووضوحها ، وفرق كذلك من جهة اللفظ فقال : الكناية تشمل اللفظ المفرد والمركب ، فتأتي تارة على هذا . وأخرى على هذا . أما التعريض فإنه يختص باللفظ المركب ؛ لأن التعريض لا يفهم المعنى فيه من جهة الحقيقة ولا من جهة المجاز ، وإنما من جهة التلويع والإشارة . وذلك لا يستقل به اللفظ المفرد . فهذا النوع مقصور على الميل مع المعنى وترك اللفظ جانباً .

ومن أمثلة التعريض قوله تعالى : ﴿مَا نَرَيْنَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا﴾ [هود : 27] أي أنهم أحق منه بالنبوة لو أراد الله أن يجعلها في بشر . وقولهم : أشكوك إليك قلة الفأر في بيتي . فهذا تعريض .

قال الشاعبي : العرب تستعمل التعريض في كلامها ، فتبليغ مرادها بوجه ألطى وأحسن من الكشف والتصریح ⁽¹⁾ .

بلاغة الكناية :

الكناية مظهر من مظاهر البلاغة ، وغاية لا يصل إليها إلا من لطف طبعه وصفت قريحته ، والسر في بلاغتها أنها في صور كثيرة تعطيك الحقيقة مصحوبة بدليلها ، والقضية وفي طيها برهانها . وتظهر هذه الخاصية جلية في الكنيات عن الصفة والنسبة . ومن أسباب بلاغة الكناية أنها تضع لك المعاني في صور المحسّنات ، ولا شك أن هذه خاصة الفنون .

ومن خواص الكناية أيضاً أنها تمكنك من أن تشفى علتكم من خصمك من غير أن تجعل له سبيلاً ، ودون أن تخدش وجه الأدب . وهذا النوع يسمى بالتعريض . ومن أوضح ميزاتها أنها تعبر عن القبيح بما تُسْيِغ الآذان سماعه . وأمثلة ذلك في القرآن الكريم وفي كلام العرب كثيرة جداً ⁽²⁾ .

* * *

(1) « البلاغة الواضحة ص 125 » ، « شرح الكوكب المنير 1/202 » ، « البلاغة العربية ص 163 - 164 و 166 و 167 » .

(2) « البلاغة الواضحة ص 131 - 132 » .

« 170 - 168 » .

الفروع الثالث

هل الكنية حقيقة أو مجاز

اختلف العلماء في الكنية ، أهي حقيقة أم مجاز ؟

أ - ذهب بعضهم إلى أن لفظ الكنية حقيقة مطلقاً . وصححه بعض العلماء . قال ابن عبد السلام في كتاب المجاز : والظاهر أن الكنية ليست من المجاز ؛ لأنها وإن استعملت اللفظ فيما وضع له ، لكن أريد به الدلالة على غيره . كفحوى الخطاب في قوله تعالى : ﴿فَلَا تَقْلِيلٌ لَّهُمَا أُفِيقُ﴾⁽¹⁾ [الإسراء : 23] .

ب - وذهب بعض آخر إلى أنها مجاز مطلقاً ، نظراً إلى المراد من اللفظ . وهو مقتضى قول الرزمخشي في الكشاف⁽²⁾ حيث فسر الآية : ﴿أَوْ أَكَنَنَّتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ [البقرة : 235] فقال : الكنية أن يذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له . ج - وذهب السكاكي وبعه الفزويي في التلخيص إلى أنها ليست بحقيقة ولا مجاز . أما التعريض فهو حقيقة⁽³⁾ .

د - وذهب قوم إلى التفصيل فقالوا : تكون حقيقة إن استعمل اللفظ في معناه الموضوع له أولاً ، وأريد لازم المعنى الموضوع له ، كقول النساء في أخيها : « كثير الرماد » كناية عن كرمه ؛ لأن لازم كثرة الرماد كثرة الطبخ ، ولازم كثرة الطبخ كثرة الضيفان ، ولازم كثرة الضيفان الكرم . فهو مستعمل في معناه الحقيقي ، لكن أريد به لازمه - وهو الكرم - وإن كان بواسطة لازم آخر . فالدلالة على المعنى الأصلي بالوضع ، وعلى اللازم بانتقال الذهن من اللازم إلى المزوم ؛ فهو حقيقة ؛ لأنه استعمل في معناه ، وإن أريد اللازم ، فلا تنافي بينهما .

وتكون الكنية مجازاً إن لم يرد المعنى الأصلي الحقيقي ، وعبر بالملزوم عن اللازم ، وذلك بأن يطلق المتكلم كثرة الرماد على اللازم ، وهو الكرم ، وطول النجاد على اللازم - وهو طول القامة - من غير ملاحظة الحقيقة أصلاً . فهذا يكون مجازاً ؛ لأنه استعمل في غير معناه ، والعلاقة فيه إطلاق المزوم على اللازم⁽⁴⁾ .

. (2) 282/1 .

(1) شرح الكوكب المنير 200/1 - 201 .

(3) شرح الكوكب المنير 202/1 .

(4) شرح الكوكب المنير 199/1 - 200 ، « البلاغة الواضحة ص 124 » .

هـ - وفرق ابن الأثير في المثل السائر بين الكنية وغيرها من أقسام المجاز بما يلي :

1 - إن الكنية إذا وردت تجاذبها جانباً حقيقة ومجاز ، وجاز حملها على الجانبين معاً كاللمس في الآية ، يجوز حمله على الحقيقة والمجاز ، وكل منهما يصح به المعنى ولا يختزل .

أما التشبيه فليس كذلك ، ولا غيره من أقسام المجاز ؛ لأنَّه لا يجوز حمله إلا على جانب المجاز خاصة ، ولو حمل على جانب الحقيقة لاستحال المعنى ، كما إذا قلنا زيد أسد .

ولذلك عرف الكنية بأنها كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما ⁽¹⁾ .

2 - والكنية جزء من الاستعارة ؛ لأن الاستعارة لا تكون إلا بحيث يطوي ذكر المستعار له أي المشبه . وكذلك الكنية ، فإنها لا تكون إلا بحيث يطوي ذكر المكني عنه ، أي لازم المعنى ونسبة الكنية إلى الاستعارة نسبة خاص إلى عام ؛ فكل كنابة استعارة ، وليس كل استعارة كنابة .

3 - الاستعارة لفظها صريح ، والصريح هو ما دل عليه ظاهر لفظه ، والكنية ضد الصريح ؛ لأنَّه عدول عن ظاهر اللفظ .

وصفوة القول : الكنية جزء من الاستعارة ، والاستعارة جزء من المجاز . ومن ثم فإن نسبة الكنية إلى المجاز هي نسبة جزء الجزء وخاص الخاص ⁽²⁾ .

* * *

(2) « البلاغة العربية» ص 166 .

(1) « البلاغة العربية» ص 164 - 165 .

الفصل الثالث

تعارض الحقيقة والمجاز

الفرع الأول

معالجة المجاز

أقسام الحقيقة من حيث الاستعمال :

قسم الأصوليون الحقيقة من حيث استعمالها إلى ثلاثة أقسام :

- 1 - حقيقة متعلقة : وهي ما لا يمكن الوصول إليه إلا بتكلفة ومشقة ، كما إذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة أو من ذاك القدر ، فإن أكل الشجرة نفسها أو القدر ذاته متعلقة ، فينصرف الكلام إلى ثمرة الشجرة وإلى الطعام الذي في القدر ⁽¹⁾ .
- 2 - حقيقة مهجورة : وهي ما ترك الناس العمل به ، وإن تيسر الوصول إليه ، كما إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان ، فإن إرادة وضع القدم مهجورة في الإرادة وفي العادة . حتى لو وضع قدمه في الدار من غير دخول لا يحث ⁽²⁾ .
- 3 - حقيقة مستعملة : وهي ما تيسر الوصول إليه ، ولم يترك الناس العمل به ⁽³⁾ .

هل تثبت اللغة قياساً ؟

أ - ذهب أكثر الحنبلية والشافعية وأبن سريح وأبو إسحاق الشيرازي والفارغ الراري وغيرهم إلى أن اللغة تثبت قياساً في لفظ وضع لمعنى دار معه وجوداً وعدمًا ، كخمر لنبيذ ؛ لأنه يخمر العقل ، وسارق لنباش ؛ لأنه يأخذ كفن الميت خفية ، وزان لمن عمل عمل قوم لوط ؛ لأنه وطء محرم .

ب - وذهب آخرون - واختاره أبو الخطاب والصيرفي والباقلاني - إلى أنها لا تثبت بالقياس مطلقاً .

وثمرة الاختلاف : أن المثبت للقياس في اللغة يستغني عن القياس الشرعي ؛ لأنه يرى

(1) حتى لو أكل من عين الشجرة بتكلف ومشقة لا يحث .

(2) عند أكثر العلماء .

(3) « أصول الشاشي مع التعليق ص 49 - 54 » .

صححة الاستدلال بالنصوص الواردة في الخمر والسرقة والرني على شارب النبيذ والنباش ومرتكب الفاحشة ، ويكون إيجاب الحد عنده بالنص ، وكذلك إطلاق اسم الخمر حقيقة على المسكر من غير ماء العنب . ومن أنكر القياس في اللغة جعل ثبوت ذلك بالشرع .

وقد أجمع العلماء على منع القياس في عَلَم ولقب وصفة ونحو ذلك ⁽¹⁾ .

قواعد في معالجة المجاز :

1 - الأصل في الكلام الحقيقة . ويتفرع عن ذلك ما يلي :

أ - ثبوت ما وضعت له مطلقاً ، سواء كان عاماً أو خاصاً ، أمراً أو نهياً ، سواء نوى بها المتكلم أو لم ينو .

ب - إذا دار اللفظ بين الحقيقة الشرعية والمجاز الشرعي يحمل على الأول .

ج - إذا دار اللفظ بين الحقيقة العرفية والمجاز العرفي يحمل على الأول ⁽²⁾ .

2 - إذا تعددت الحقيقة يصار إلى المجاز ؛ لأن المجاز خلف عن الحقيقة بالاتفاق ، وشأن الخلف أن لا يزاحم الأصل ولا ينزعه ؛ فإذا أوقف شخص داره على أولاده أو أولاد غيره ، لا يدخل في ذلك ولد الولد ؛ لأن اسم الولد حقيقة في الصلب . أما عند عدم وجود الولد فينصرف الوقف إلى ولد الولد لتعذر الحقيقة ⁽³⁾ . ويتفرع عن ذلك ما يلي :

أ - ثبوت المعنى الذي أريد من المجاز ، سواء كان خاصاً أو عاماً ، سواء دخل فيه المعنى الحقيقي أو لا ، كما سيأتي .

ب - رجحان الحقيقة على المجاز عند التعارض لاستغنائها عن القرينة الخارجية ، بخلاف المجاز فإنه يحتاج إليها ، ولأن الحقيقة أصل والمجاز عارض .

ج - إلغاء الكلام إذا تعذرت الحقيقة والمجاز ؛ لأن الكلام إنما وضع لإفاده المعنى ، فإذا تعذر إثبات معناه الموضوع له ألغى ضرورةً .

3 - إنما يصار إلى المجاز في الأحوال التالية :

(1) « شرح الكوكب المنير 1/ 223 - 225 » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص 188 » .

(2) « محاضرات الدكتور فوزي ص 103 » ، « دلالات النصوص ص 258 و 263 » .

(3) « فوائع الرحموت 1/ 213 » ، « دلالات النصوص ص 258 » .

أ - إذا تعذرت الحقيقة ، بأن لا يتوصل إلى المعنى الحقيقي إلا بكلفة ومشقة ، كمن حلف لا يأكل من هذه الشجرة ، فإن أكل عينها متذر ، فينصرف اليمين إلى الثمرة مجازاً إن كان لها ثمر وإلى الشمن إن لم يكن لها ثمرة ؛ لأن محل الكلام لا يقبل حكم الحقيقة حسماً ، فانصرف إلى المجاز⁽¹⁾ .

ب - إذا هجرت الحقيقة في العادة ؛ لأن العرف يقضي على اللغة ، كما إذا حلف أن لا يضع قدمه في دار فلان ، فالمعنى الحقيقي غير مراد قطعاً ، حتى لو فعل لم يحيث ، وإنما هو مجاز عن الدخول ، فيحيث كييفما دخل ؛ لأن المعنى إذا كان متعارفاً عليه بين الناس كان دليلاً على أنه هو المراد ، ويترتب عليه الحكم ؛ ولذلك قالوا : ترك الحقيقة بدلالة العادة⁽²⁾ .

ج - إذا هجرت الحقيقة شرعاً ، كمن وكل آخر بالخصومة ، فإن الخصومة بمعناها الحقيقي غير مأذون بها شرعاً ، فكانت مهجورة شرعاً ، وهي كالهجورة عادة . ولذلك كانت الحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة اللغوية عند الجمهور . وليس العكس⁽³⁾ .

وصفوة القول : إذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز ينظر :

- فإن كانت الحقيقة أكثر استعمالاً ، والمجاز لا يفهم إلا بقرينة ، كالأسد للشجاع ، فالحقيقة أولى بلا خلاف ، لرجحانها على المجاز .

- وإن كانت الحقيقة والمجاز متساوين في الاستعمال ، وكلاهما يحتمله الكلام على السواء قدمت الحقيقة أيضاً ؛ لأنها الأصل في الكلام ، والمجاز خلاف الأصل ، وليس ثمة ما يرجحه على الحقيقة .

وإن كان المجاز هو المستعمل والحقيقة ماتنة أو مهجورة لا تراد ، فلا خلاف في تقديمها على الحقيقة اللغوية ؛ لأنه إما حقيقة شرعية كالصلة ، أو عرفية كالدابة والأكل من ثمر الشجرة وما في القدر .

- وإن كان المجاز أكثر استعمالاً ، وقد أصبح متعارفاً عليه غالباً في التعامل ، غير أن الحقيقة لم تهجر شرعاً ولا عادة ، بل تتعاهد في بعض الأحيان وتستعمل ؛ فقد اختلف العلماء : ذهب بعضهم - ومنهم أبو حنيفة - إلى أن العمل بالحقيقة أولى ؛ لأنها الأصل .

(1) « محاضرات فوزي ص 113 و 103 و 117 و 112 و 116 » .

(2) « أصول الشاشي مع التعليق ص 47 » ، « محاضرات فوزي ص 116 » ، « دلالات النصوص ص 263 » .

(3) « أصول الشاشي مع التعليق ص 47 » ، « محاضرات فوزي ص 116 » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص 188 » .

وذهب بعض آخر - ومنهم صاحبا أبي حنيفة - إلى أن العمل بالمجاز أولى ؛ لأنه
الراجح⁽¹⁾.

4- الحقيقة والمجاز ، كل منهما ينقسم إلى صريح ، وهو ما ظهر المراد منه بعين الكلام
من غير توقف على النية ، كصيغ العقود . وإلى كنایة ، وهي ما استتر المراد منه ، فلا
يثبت الحكم فيها إلا بنية أو قرينة دالة على تعين المراد .

وال المجاز قبل أن يصبح متعارفاً عليه بمنزلة الكنایة ، وبعد أن يصبح متعارفاً عليه يصير
صريحاً⁽²⁾.

* * *

(1) « شرح الكوكب المنير 195/1 - 196 و 294 » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص 49 - 54 » ، « روضة الناظر وشرحها لبدران 21/2 » ، « محاضرات فوزي ص 116 » .

(2) « فواح الرحموت 226/1 » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص 65 - 67 » .

الفرع الثاني

عموم المجاز⁽¹⁾

هل تردد الحقيقة والمجاز معًا؟

إذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز ، فهل يجوز إرادة كليهما معًا؟

اتفق العلماء على جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي ، يكون المعنى الحقيقي داخلاً فيه ، كاستعمال لفظ (أب) في الأصل الذي يشمل الأب والجد ، واستعمال (الابن) في الفرع المذكر الذي يشمل الابن الصليبي وابن الابن ، كما في قوله تعالى : ﴿مَآبَا وَكُنْمٌ وَّأَبْنَاؤُكُنْمٌ لَا تَدْرُونَ أَيْهُمْ أَقْبَلَ لَكُمْ نَفْعًا﴾ [النساء : 11] وكاستعمال لفظ (الأم) في الأصل الذي يشمل الأم والجدة ، ولفظ البنت في الفرع المؤنث الذي يشمل البنت الصليبية وبنت الابن وبنت البنت ، كما في قوله تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَّكُنْمُ وَبَنَاتُكُنْمُ﴾ [النساء : 23] ولم ينزع فيه أحد ؛ لأنّه في الواقع إرادة معنى مجازي عام شامل للمعنى الحقيقي أيضًا ، فهو نوع من المجاز ؛ ولهذا صرحو بأنه لابد من قرينة . واختلفوا في استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي معًا في إطلاق واحد وجعل كل واحد منهما مقصوداً بالحكم من غير أن يكون هناك معنى عام يشملهما :

أ - ذهب بعض العلماء - ومنهم الشافعي وأكثر الشافعية وعبد الجبار - إلى أن الحقيقة والمجاز قد يجتمعان معًا ، فيجوز استعمال لفظ واحد في معنييه الحقيقي والمجازي في وقت واحد وإرادتهما معًا ما لم يكن الجمع مستحيلًا عقلاً . واحتجوا بما يلي :

1 - إن كان واحد من المعنين يمكن أن يراد باللفظ حالة الانفراد ، فلا مانع من إرادة المعنين معًا في حالة واحدة .

2 - ليس هناك ما يمنع من إرادتهما معًا ، ومن أنكره فقد أنكر البداهة .

3 - جواز استثناء أحد المعنين بعد استعمال اللفظ فيهما .

قالوا : ففي قوله تعالى : ﴿أَوْ لَمَسْتُ النِّسَاءَ﴾ ليس ثمة ما يمنع من إرادة الوطء

(1) يطلق هذا التعبير في كتب الأصوليين على معنين : أولهما : بمعنى المجاز المقترب بشيء من أدلة العموم . والثاني : استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون اللفظ الحقيقي من أفراده . ولم ينزع فيه أحد كما سترى . أما الجمع بين المعنى الحقيقي والمجاري وإرادتهما معًا بالفظ واحد فقد اختلفوا فيه .

والمس باليد معاً . ويصبح استثناء أحدهما ، كأن تقول : أو لامست النساء إلا أن يكون اللمس باليد . بخلاف ما إذا كان المعنيان متضادين فلا يجوز .

4 - قد وقع ذلك في القرآن الكريم ، فلفظ النكاح استعمله القرآن في معناه الحقيقي الشرعي ، وهو عقد الزواج ، ومعناه المجازي ، وهو الدخول ، وأراد المعنين معاً ، كما هو معروف في شروط رجوع البائع ببنونة كبرى إلى زوجها المطلق ⁽¹⁾ .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُنْكِحُوْ مَا نَكَحَ ءَابَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدَّ سَلَفَ ﴾ فإنَّه أراد به الوطء والعقد معاً من غير استحالة .

ب - وذهب الجمهور - ومنهم الحنفية وبعض الشافعية - إلى أنهما لا يجتمعان إرادةً من لفظ واحد في حالة واحدة ، بخلاف الكنية . واحتجوا بما يلي :

1 - إن تبادر المعنى الحقيقي إلى الفهم يخفي غيره ، والأصل عدم الاشتراك .

2 - إن المجاز على الضد من الحقيقة ، ويتحقق إرادة الشيء وضده معاً ، فإذا أريد أحدهما لم يرد الآخر .

3 - إن علماء البيان يشترطون لتحقيق المجاز قيام قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي ، فإذا رأته مع تلك القريئة محال ؛ لأنَّه خالف عندهما ، والخلف لا يثبت عقلاً إلا بعد موت الأصل .

4 - إن الحقيقة مستقرة في محلها ، والمجاز متتجاوز عنده ، والشيء الواحد يستحيل أن يستقر في محله ويتجاوز عنه في حالة واحدة . فاستحال الجمع بينهما كما استحال كون الثوب الواحد على اللابس ملكاً وعارضية في وقت واحد .

5 - إن أهل اللغة لم يستعملوا اللفظ الواحد في المعنى الحقيقي والمجازي معاً ، ولم يعهد به عنهم ، ولم يسمع ذلك من يعتد به . فاستعماله خارج عن اللغة .

ومثلوا لذلك بقوله عليه السلام : « لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ، ولا الصاع بالصاعين » فالمراد ما يقال في الصاع ، لا الصاع نفسه ؛ ولذلك جاز بيع الصاع الواحد - أي المكيال نفسه - بالصاعين ، لعدم دخوله تحت النهي . فالحقيقة والمجاز لا يجتمعان معاً بلفظ واحد ⁽²⁾ .

(1) وعليه يكون قول الرسول عليه السلام عندما سئل عن جواز الرجوع بمجرد العقد من غير دخول : « لا حتى يندوق عسيتها وتندوق عسيتها » يكون تفسيراً للآلية الكريمة وتأكيداً لها .

(2) « فوائح الرحمن 216/1 » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص 43 - 45 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 117 - 118 وص 120 - 121 » ، « دلالات النصوص ص 263 - 264 » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص 190 » .

اقتران المجاز بآدلة العموم :

إذا اقترن المجاز بشيء من أدلة العموم ، فهل يعم ؟

- أ - ذهب بعض العلماء - ومنهم أكثر الحنفية وبعض الشافعية - إلى أنه لا يعم ؛ لأنّه ضرورة ، والضرورة تقدر بقدرها ، والعموم أمر زائد ، فلا يصح .
- ب - وذهب الجمهور إلى أن المجاز إذا أحق به ما يوجب العموم فإنه يعم . واحتجوا بما يلي :

- 1 - إن عموم الألفاظ بما يلحقها من دلائل ، ولا تأثير لكون اللفظ حقيقة أو مجازاً في العموم بعد وجود المقتضي للعموم وانعدام المانع . فالمجاز يعم كالحقيقة .
- 2 - صحة الاستثناء ، نحو جاءني الأسود الرماة إلا علياً . والاستثناء دليل العموم سواء كان حقيقة أو مجازاً ⁽¹⁾ .

مثال ذلك حديث عمر - رضي الله عنه - « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى » [متفق عليه] .

فقد اتفق العلماء على أن المراد المعنى المجازي ، أي إنما حكم الأعمال بالنيات ، وليس بصورتها ؛ لأن العمل يوجد بدون نية ، لكنهم اختلفوا في إرادة العموم لجميع أحكام الأعمال :

- فالحنفية الذين لا يقولون بعموم المجاز لم يستطعوا النية لصحة الأعمال ، ما لم يقدم دليلاً آخر ، وإنما اشترطوها لنيل ثوابها ؛ ولذلك قالوا بصحة الوضوء والغسل من غير نية ، كإزالة التجasse الحسية . فهي في الطهارة عندهم سنة لحصول الأجر ، وليس شرطاً لصحة الطهارة أو فرضًا من فروضها .

- والجمهور القائلون بعموم المجاز اشترطوا النية في جميع الأعمال لتكون صحيحة مقبولة يثاب عليها ؛ ولذلك قالوا بعدم صحة الوضوء أو الغسل من غير نية ، وهم يرونها فرضًا من الفرائض أو شرطاً للصحة ⁽²⁾ .

* * *

(1) « فوائع الرحموت 215/1 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 120 - 121 » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص 190 - 191 » .

(2) « أسباب اختلاف الفقهاء ص 190 - 191 » .

الفصل الرابع

نماذج من معالجة المجاز

الفرع الأول

أمثلة المجاز العارض في موضوع اللفظة المفردة

المثال الأول : قال تعالى : ﴿فَدَمْكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَفَ أَنَّ اللَّهَ بُيْتَنَاهُمْ مِنْ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَنَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النحل : 26].

فكلمة بنيان يمكن أن تكون حقيقة ويمكن أن تكون مجازاً ، والوجهان جائزان في لغة العرب ؛ ولذلك اختلف العلماء في المراد منها من الآية :

أ - ذهب قوم إلى أن البنيان هنا حقيقة ، وأن الله تعالى أراد الصرح الذي بناه هامان لفرعون ؛ ولذلك قال : ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ . والمعنى فخر أعلى بيوتهم عليهم ، وهم تحتها .

قال قتادة : إن كنا نعلم أن السقف عال ، إلا أنه لا يكون فوقهم إذا لم يكونوا تحته .

ب - وذهب آخرون إلى أنه مجاز ، وهو كلام خرج مخرج التمثيل والتشبيه . ومعناه أن ما بنوه من مكر ، ورموا إثباته وتأصيله ، أبطله الله عز وجل وصرفه عليهم ، فكانوا بمنزلة من بني بنياناً يتحصن به من المهالك ، فسقط عليه فقتله .

قال ابن عباس - رضي الله عنهم - يعني أن العذاب أتاهم من السماء التي هي فوقهم⁽¹⁾ .

المثال الثاني : عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ : « ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر ، فيقول : من يدعوني فأستجيب له ، من يسألني فأعطيه ، من يستغرنني فأغفر له » [متفق عليه] . والعرب تستعمل النزول على وجهين . أحدهما حقيقة ، وهو انحدار الشيء منعلو إلى سفل ، والآخر مجازاً . وهو على أوجه .

(1) « التنبيه ص 58 - 59 » ، « تفسير الماوردي 389/2 » ، « الكشاف 689/3 » .

وبناء على ذلك اختلف العلماء في المراد من قوله ﷺ : « ينزل ربنا » .

أ - جعله بعضهم نزولاً على الحقيقة ، كيف شاء ، يليق بجلاله وتفرده . وهم لا يُحدِّدون في ذلك شيئاً .

ب - وجعله آخرون مجازاً . واحتلقو في تأويله :

1 - أوله بعضهم بنزول أمره في كل سحر ، فأما هو عز وجل فدائماً لا يزول . ومعنى الحديث : يأمر بالنزول إلى السماء الدنيا فينادي بأمره .

والعرب تنسب الفعل إلى من أمر به ، كما تنسبه إلى من فعله وبasherه بنفسه ، فيقولون : كتب الأمير كتاباً ، وقطع القاضي يد اللص ، مع أنه لم يباشر ذلك بنفسه ، وإنما أمر به ، ومن أجل ذلك احتاج إلى التوكيد في الكلام ، فقيل : جاء زيد نفسه ورأيت عمراً ذاته .

قالوا : وهذا تأويل صحيح جار على فصيح كلام العرب في محاوراتها والمعارف عليه من أساليبها . وما يقويه أن بعض أهل الحديث رواه (ينزل) بضم الياء .

2 - وأوله آخرون بأن الله سبحانه في هذا الوقت أقرب إلى الرحمة من غيره ، وأنه يتفضل على عباده بالتحنن والعطف .

والعرب تستعمل النزول بمعنى الإقبال على الشيء بعد الإعراض عنه والمقاربة .

فيقولون : نزل البائع في السعر ، ونزل فلان على رأي فلان⁽¹⁾ .

المثال الثالث : قال تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَ�يْطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَحْدُوا مَاءَ فَتَمِّمُوا صَعِيدًا طَيْبًا ﴾ [النساء : 43 - 44] وقرأ حمزة والكسائي : (لمستم) بغير ألف .

اختلف العلماء في المراد من قوله تعالى : ﴿ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ بسبب اشتراك اسم اللمس ، فإن العرب تطلقه مرة على اللمس باليد ومرة تكتني به عن الجماع . قال أهل اللغة : اللمس يكون باليد وبغيرها ، وقد يكون بالجماع .

فذهب قوم - ومنهم ابن مسعود وابن عمر وعبيدة والنخعي والشعبي وعطاء وابن سيرين والشافعي - إلى أن المراد من اللمس بالأية حقيقة الملامسة ، وهي الحس باليد أو التقاء البشرتين مطلقاً من جماع وغيره .

(1) « التنبية ص 65 - 66 » .

وذهب آخرون - ومنهم علي وابن عباس والحسن وقتادة ومجاحد - إلى أن اللمس هنا مجاز ، وهو كناية عن الجماع .

ولما كانت الآية تحتمل كلا المعنين اختلف الفقهاء في انتهاض الوضوء من مجرد لمس الرجل المرأة أو العكس .

أ - ذهب الجمهور - ومنهم المالكية والشافعية والحنبلية - إلى أن المراد باللمس في الآية حقيقة الملامة بين الرجل والمرأة ، فينقض الوضوء بمجرد اللمس . واحتجوا بما يلي :

1 - عموم الآية ؟ فقد صرحت بأن اللمس من جملة الأحداث الناقضة للوضوء . وللمس يطلق حقيقة على اللمس باليد ، ومجازاً على الجماع ، وإذا تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز فالأولى أن يحمل على الحقيقة حتى يدل الدليل على المجاز . فالمعنى اللغوي المبادر من اللفظ هو التقاء بشرتي الرجل والمرأة . وما يؤيد بقاء اللمس على معناه الحقيقي ما يلي :

- قراءة ابن مسعود - رضي الله عنه - وقرأ بها حمزة والكسائي : « أ أو لمست النساء » - بغير ألف - فإنها ظاهرة في مجرد لمس الرجل دون أن يكون من المرأة فعل . والأصل اتفاق معنى القراءتين ⁽¹⁾ .

- قوله تعالى عن اليهود : ﴿ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ ﴾ [الأنعام : 7] ، وعن الجن : ﴿ وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ ﴾ [الجن : 8] ، فإنه يدل على أن اللمس يطلق على الجس باليد .

- ومن السنة ؟ حديث أبي سعيد - رضي الله عنه - نهى رسول الله ﷺ عن المنايدة وعن الملامة . وفي قصة ماعز - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال له : لعلك قبلت أو لمست .

وفي حديث عائشة - رضي الله عنها - : قل يوم إلا ورسول الله ﷺ يطوف علينا ، فيقبل أو يلمس .

2 - عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال : قبلة الرجل امرأته وجسها بيده من

(1) قيل : لامستم أبلغ من لمستم ؛ لأن لامستم يقتضي نقض وضوء اللامس والملموس ، أما لمستم ، فيقتضي وجوده على اللامس دون الملموس . « تفسير الماوردي 394/1 » .

وفي « الدر المصور 692/2 » قيل : لمس : جامع ، ولا مس لما دون الجماع .

اللامسة ، فمن قبل امرأته ، أو جسها بيده فعليه الوضوء . [رواه مالك والشافعى وصححه النووي] .

3 - عن ابن مسعود - رضي الله عنه - قال : القبلة من اللمس ، وفيها الوضوء ، واللمس ما دون الجماع . [رواه البيهقي] .

ب - وذهب قوم - منهم الحنفية وأحمد في رواية ثالثة عنه - إلى عدم انتقاض الوضوء بمجرد اللمس ولو كان بشهوة ، لأن المراد باللمس في الآية الجماع . واحتجوا بما يلي :

1 - الآية الكريمة ، فإن اللمس يكون تارة باليد وتارة بغيرها ، لكن المقام محفوظ بقرائن توجب المصير إلى أن اللمس الموجب للطهارة في آية الوضوء إنما هو الجماع . ومن ذلك ما يلي :

- إن ذكر النساء قرينة تصرف اللمس إلى الجماع ، كما أن الوطء أصله الدوس بالقدم ، وإذا قيل : فلان وطع زوجته ، لم يفهم منه إلا الجماع .

قال ابن السكريت : « اللمس إذا قرن بالمرأة يراد به الجماع . تقول العرب : لست المرأة : أي جامعتها » . ومن كنایات العرب : فلانة لا ترد يد لامس .

والمحاز إذا كثر استعماله كان أدل على المحاز منه على الحقيقة ، كحال في اسم (الغائط) فإنه أدل على الحدث الذي هو فيه محاز منه على المطمئن من الأرض الذي هو فيه حقيقة .

- إن الملامسة مفاجلة من اللمس ، وذلك إنما يكون بين اثنين . وتحمل قراءة (لمستم) على قراءة (لامستم) المفسرة بالجماع ؛ لأن الأصل اتفاق معنى القراءتين .

- إن الله سبحانه ذكر المسئ وأراد به الجماع في آيات متطرق على معناها ، فقال تعالى حكاية عن مريم : ﴿ وَلَمْ يَمْسِسْنِي بَشَرٌ ﴾ [آل عمران : 47] وقال أيضاً : ﴿ وَإِن طَّافُتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ ﴾ [البقرة : 237] وكذلك اللمس⁽¹⁾ .

- الآية متعارضة التأويل ، وقد فسرها علي وابن عباس - رضي الله عنهم - بالجماع .

(1) قال ابن رشد في « بداية المجتهد 1/ 353 » والذي أعتقده أن اللمس ، وإن كانت دلالته على المعنين بالسواء أو قريباً من السواء أنه أظهر عندي في الجماع وإن كان مجازاً ؛ لأن الله تعالى قد كنى بالمباسرة والمس عند الجماع وهو ما في معنى اللمس .

أخرج الطستي أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس - رضي الله عنهم - عن الملامة ؟ ففسرها بالجماع .

وأخرج عبد الله بن حميد عنه - رضي الله عنه - أنهم لما أثروا عليه من السؤال عن اللمس في الآية ، وضع أصعبيه في أذنيه وقال : هو الجماع .

وقد تقرر أن تفسيره أرجح من تفسير غيره ؛ لأن الله سبحانه استجاب دعوة النبي عليه عليه السلام فيه حيث قال : « اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل » فهو حبر الأمة وبحرها .

● إن تركيب الآية وأسلوبها يقتضي أن يكون المراد بالملامة الجماع ، فإن الله سبحانه ذكر أن من مقتضيات التيمم المحبة من الغائط تبيئاً على الحدث الأصغر ، ثم ذكر الملامة تبيئاً على الحدث الأكبر . وهو مقابل لقوله تعالى في الأمر بالغسل بالماء من الجنابة ﴿ وَإِن كُنْتُمْ جُنَاحًا فَاطَّهِرُوا ﴾ . ولو حملت الآية على اللمس الحقيقي باليد ، وأنه ينقض الوضوء لفatas التبيئ إلى أن التراب يقوم مقام الماء عند عدمه أو تعذر استعماله في الطهارة من الحدث الأكبر . مع العلم بأن الآية ما سيقت لتعداد نواقص الوضوء . وإنما سيقت لبيان أن التيمم ينوب عن الوضوء ومناب الغسل عند عدم الماء أو العجز عن استعماله . ومن أمعن النظر في آيات الطهارة كلها في سوري النساء والمائدة ، وجد أن معناهن المتكامل هكذا : يا أيها الذين آمنوا إذا أردتم القيام إلى الصلاة ، وكنتم محدثين حدثاً أصغر فتوسّعوا بالماء ، وإن كنتم جنباً فاطهروا بالماء أيضاً ، فإن كنتم مرضى لا تستطيعون استعمال الماء ، أو على سفر ولم تجدوا ماء ، وكنتم محدثين حدثاً أصغر بأن جاء أحد منكم من الغائط ، أو محدثين حدثاً أكبر بأن لامست النساء فتيمموا فإن التيمم طهارة في الحالتين ⁽¹⁾ .

2- عن أبي سلمة عن عائشة - رضي الله عنها - قالت : كنت أنم بين يدي النبي عليه عليه السلام ورجلاني في قبنته ، فإذا سجد غمزني ، فقبضت رجلي ، وإذا قام بسطتهما ، والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح . [متفق عليه] .

و عند النسائي من رواية القاسم عنها - رضي الله عنها - : إنْ كان رسول الله عليه عليه السلام ليصلني ، وإنني لمعترضة بين يديه اعترض الجنaza ، فإذا أراد أن يوتر مسني برجله ⁽²⁾ .

(1) قال ابن رشد في « بداية المجهد 354/1 » : وعلى هذا التأويل في الآية يحتاج بها في إجازة التيمم للجنب دون تقدير تقديم فيها ولا تأخير ، وترفع المعارضة التي بين الآثار والآية على التأويل الآخر .

(2) صصحه النووي في المجموع والحافظ في التلخيص .

والظاهر أن ذلك كان بدون حائل ؛ لأن النبي ﷺ كان يغمرها في الظلام ، فلا يعلم أي منها من فوق الحائل أم لا . فدل على أن لمس المرأة لا ينقض الموضوع .

وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن عائشة - رضي الله عنها - قال : فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفراش فالتمسته ، فوquetteت يدي على بطن قدميه ، وهو في المسجد ، وهما منصوبتان ، وهو يقول : اللهم أعود برضاك من سخطك . [الحديث رواه مسلم والنسائي والبيهقي والترمذى وصححه] .

وعن حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ قبل بعض نسائه ، ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ . فقلت : ومن هي إلا أنت ؟ فضحك . [أخرجه أحمد وأصحاب السنن وغيرهم] ⁽¹⁾ .

فهذه الأحاديث تدل على أن لمس النساء ليس بمناقض لل موضوع ، وتأكيد بقاء الأصل - وهو عدم الانتقاد - وحمل الآية على الجماع .

تفصيل مذهب الجمهور :

اختلاف الجمهور في صفة اللمس الناقض لل موضوع :

أ - ذهب المالكية والحنبلية في الصحيح عندهما إلى أن لمس المرأة بدون حائل ، إن كان لشهوة نقض ، وإن كان لغير شهوة لم ينقض ، سواء كانت المرأة أجنبية أو ذات محرم ، سواء كانت صغيرة أو كبيرة واحتجوا بما يلي :

1 - إنما دعاهم إلى اشتراط الشهوة ما عارض الآية من الأحاديث التي احتجت بها الطائفة الثانية ⁽²⁾ .

(1) ضعفه ابن القطان والترمذى وأبو داود والشافعى وأحمد والنورى فى المجموع . وقال الحافظ : روى من عشرة أوجه أوردها البيهقي فى الخلافات وضفتها ، وقال النسائي : ليس في الباب أحسن منه / لكنه مرسلا ، وأעהه الدارقطنى وابن حزم . وقال بعضهم : غلط حبيب من قبله الصائم إلى قبلة الموضوع . هـ . غير أن ابن عبد البر قال في « الاستذكار 223/1 » : « وهذه المحاجزون وصححه الكوفيون » وما هو إلى تصحيحه . وقال الملا علي القارى في « فتح باب العناية 1/78 » « رواه البزار في مسنده بإسناد حسن » . وقال الصنعاني في السبيل « 65/1 » « أحاديث عائشة الثابتة تؤيد حديث التقبيل ، وهو وإن قدح فيه ، فطرقه يقوى بعضها بعضاً » وقال الأرناؤوط في تعليقه على « جامع الأصول 7/204 » : « رواه الطبرى ، وهو حسن » وصححه الغمارى فى الهدایة فى تخریج أحاديث « البداية 1/359-343 » ودافع عنه . وانظر « نيل الأوطار 1/230-232 » .

(2) وقال مالك : يجب الوضوء من اللمس إذا قارنته اللذة أو قصدها ، بسائل أو غير حائل ، بأى عضو اتفق .

قال إسحاق : يمكن أن يقبل الرجل أمرأته لغير شهوة بِرَأْيِها وإكراماً لها ورحمة ، أما ترى ما جاء عن النبي ﷺ أنه قدم من سفر ، فقبل فاطمة - رضي الله عنها - ؟ فالقبلة قد تكون لشهوة ولغير شهوة⁽¹⁾ .

2 - صلى النبي ﷺ حاملاً أمامة بنت أبي العاص بن الربيع ، فإذا سجد وضعها ، وإذا قام حملها . [متفق عليه] .

والظاهر أن لا يسلم من مسها . فدل على أن اللمس بدون شهوة لا ينقض .

3 - إن اللمس ليس بحدث في نفسه ، وإنما يفضي إلى خروج المذى ، فاحتسبت الحالة التي تفضي إلى الحدث ، وهي حالة الشهوة .

واحتاجوا على عدم التفرقة بين الأجنبية وذات الحرم ، وبين الصغيرة والكبيرة بعموم النص ، وبأن اللمس الناقض تختصب فيه الشهوة ، فمتي وجدت وجد النقض من غير فرق في الجميع .

ب - وذهب الشافعية في الصحيح عندهم إلى أنه إذا التقت بشرتا رجل وامرأة أجنبية ، قد بلغ كل منهما حد الشهوة ، ولا يحرم زواجهما على التأييد ، فإن وضوءهما يننقض ، لا فرق في ذلك بين لامس وملموس ، وسواء حصل ذلك قصدًا أو سهوا ، بشهوة أو بدون شهوة ، استدام أو لم يستدام . واحتاجوا بما يلي :

1 - عموم الآية . قالوا : وهي عام أريد به العموم ، فلم يشترطوا الشهوة في اللمس .

2 - إن اللمس مظنة الشهوة ، فأقيمت المظنة مقام المبنية⁽²⁾ .

أما المحaram والصغار فليس مظنة الشهوة عند أهل الطياع السليمة⁽³⁾ .

(1) ومنهم من رأى الآية من باب العام أريد به الخصوص ، فاشترط اللذة . ومنهم من استثنى القبلة ، فلم يشترط فيها اللذة .

(2) المَبَيْنَةُ : العالمة (لسان العرب 6/4123) .

(3) « بداية المجتهد 1/339 - 343 و 351 - 354 » ، « المغني 1/192 - 195 » ، « الكافي 1/148 » ، « فتح باب العناية 1/78 » ، « تفسير الماوردي 1/393 - 394 » ، « نيل الأوطار 1/230 - 231 » ، « سبل السلام 1/65 » ، « الاجتهد للدكتور فوزي ص 90 » .

الفروع الثاني

أمثلة المجاز العارض من طريق التركيب

المثال الأول : عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال يوم الأحزاب : « لا يصلّي أحد العصر إلا فيبني قريظة ». فأدرك بعضهم العصر في الطريق ، فقال بعضهم : لا نصلّي العصر حتى نأتيها . وقال بعضهم : نصلّي ، لم يرد منا ذلك . فذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنف واحداً منهم - متفق عليه واللفظ للبخاري .

وفي رواية للبخاري عنه - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ لما راجع من غزوة الأحزاب نزل عليه جبريل - عليه السلام - واستعجله بالذهاب إلى بنى قريظة . فأدركتهم صلاة العصر في الطريق ، فقال بعضهم : لا نصلّي حتى نأتيها . وقال بعضهم : بل نصلّي ، لم يرد رسول الله ﷺ ذلك منا . فلما ذكر ذلك للنبي ﷺ أقرّهم جميعاً على هذا الاختلاف ، ولم يعنف أحداً منهم .

ورواه البيهقي عن عائشة - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ قال لأصحابه - رضي الله عنهم - : « عزمت عليكم أن لا تصلوا صلاة العصر حتى تأتوا بنى قريظة ». فغربت الشمس قبل أن يأتوهم ، فقالت طائفة من المسلمين : إن رسول الله ﷺ لم يرد أن تدعوا الصلاة ، فصلوا . وقالت طائفة : والله إنا لفي عزيمة رسول الله ﷺ ما علينا من إثم . ففصلت طائفة إيماناً واحتساباً ، وترك طائفة إيماناً واحتساباً . ولم يعنف رسول الله ﷺ واحداً من الفريقين .

فكلام النبي ﷺ سمعه العرب الفصحاء منه واختلفوا في فهمه :

أ - صلّى بعضهم في الطريق على الوقت المحدد سابقاً ، وقالوا : لم يرد الرسول ﷺ أن تدعوا الصلاة ، أي إنما أراد التurgil بهذا الكلام ، لا تغيير وقت تلك الصلاة . وبمعنى آخر : إن النص ليس على ظاهره وحقيقة الفاظه . بل هو مجاز يراد منه السرعة .

ب - وأخّرها بعض آخر إلى أن وصلوا ، فصلوها بعد الوقت المحدد المتعارف عليه سابقاً . تمسكاً بظاهر اللفظ في النص الجديد .

ولم يعنف النبي ﷺ أحداً بعد ذلك ، ولم يبين أي الفريقين كان مصيباً ، ولم يأمر أحداً بقضاء الصلاة ، مع أن الذين صلوا في الطريق قبل الوصول كانت صلاتهم قبل

وقتها الذي تحولت إليه في ذلك اليوم حسب ظاهر النص الجديد⁽¹⁾.

قال ابن كثير⁽²⁾: اختلف العلماء في المصيب يومئذ . والإجماع على أن كلاً من الفريقين مأجور ومغدور :

أ - قالت طائفة : الذين أخرروا الصلاة هم المصيرون ؛ لأن أمراً النبي ﷺ يومئذ لهم بتأخير الصلاة خاص ، فيقدم على عموم الأمر بها في وقتها المقدر لها شرعاً .

ب - وقالت طائفة أخرى : الذين صلوها في وقتها هم المصيرون ؛ لأنهم فهموا أن المراد إنما تعجيل السير ، لا تأخير الصلاة . فعملوا بمقتضى الأدلة الدالة على أفضلية الصلاة في أول وقتها مع فهم ما أراد الشارع .

المثال الثاني : عن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال : لا نكاح إلا بولي - أخرجه أحمد والأربعة والحاكم وغيرهم⁽³⁾ .

فقد نفى الحديث النكاح بدون ولي ، وهو يحتمل معنيين : نفي الصحة على الحقيقة ، ونفي الكمال والتمام على المجاز ؛ ولذلك اختلف الفقهاء هل الولاية شرط من شروط صحة النكاح أو لا ؟

أ - ذهب أبو حنيفة ووزير الشعبي والزهري إلى أن المراد به المعنى المجازي ، والتقدير لا نكاح كاملاً ، أو مستحيلاً إلا بولي ؛ وذلك لكونه على صدف فسخ الأولياء لعدم

(1) «فتح الباري 411/8» ، «مجموع فتاوى ابن تيمية 122/19» .

(2) «في البداية والنهاية 167/4» .

(3) رمز السيوطي في الجامع الصغير لصحته ، وأقره المناوي في «فيض القدير 437/6» ، وصححه الأرناؤوط في تعليقه على «الجامع 458/11» ، ورواه الطبراني في الكبير والأوسط بلفظ : «لا نكاح إلا بولي وشاهدين» ، وقال في الأوسط : وشهاد . وهو من روایة أبي بلال الأشعري ، وقد ذكره ابن حبان في الفتاوا ، وضعفه الدارقطني . وفي الباب عن عائشة عند ابن حبان والحاكم في علوم الحديث ، وأخرجه البيهقي في السنن وابن حزم في المختل عن طريق الحاكم . وعن عمران بن حصين عند عبد الرزاق وأبي بكر التجاد والطبراني في الكبير من طريق عبد الرزاق والبيهقي في السنن والخطيب في التاريخ . وعن جابر عند الطبراني في الأوسط من واجهين . وعن أبي سعيد موقعاً عند الدارقطني ، وعن ابن عمر عند الدارقطني ، وعن علي عند ابن عدي في الكامل وفي مسند أبي حنيفة والخطيب في التاريخ . وحديث عائشة قال الذهبي عنه في المذهب : «إسناده صحيح» ، ورمز السيوطي لصحته ، وحديث ابن عباس رواه الدارقطني وقال : رجال هذا الحديث ثقات .

انظر «فيض القدير 438 - 437/6» ، «الهدایة 378 - 383» .

الكفاءة ، فإذا باشرت المرأة البالغة نكاحها برضاهما دون ولد ، وكان كفأ جاز⁽¹⁾ . قال الباقلازي عن الحديث : « هو مجمل ؛ إذ لا يصح النفي لنكاح بدون ولد مع وجوده حسناً ، فلابد من تقدير شيء ، هو متعدد بين الصحة والكمال ، ولا مرجع فكان مجملًا » .

واستدل الحنفية على أن المراد به نفي الكمال والتمام دون الحقيقة بما يلي :

1 - قال تعالى : ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْتُمْ فِي أَنفُسِهِرُكُمْ مِنْ مَعْرُوفٍ﴾ [البقرة : 240] فدل على جواز تصرفها في العقد على نفسها .

2 - أضاف سبحانه الفعل إليهن في أكثر من آية ، فقال : ﴿أَن يَنْكِحُنَّ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ [البقرة : 232] وقال : ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا عَيْرَمًا﴾ [البقرة : 230] .

3 - عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي عليه السلام قال : « الأيم أحق بنفسها من ولديها ، والبكر تستأذن في نفسها ، وإذنها صماتها . [أخرجه مسلم وممالك وأبو داود والترمذى] .

وفي رواية أخرى لها مسلم والنسياني : والبكر يستأذنها أبوها في نفسها ، وإذنها صماتها . وربما قال : وصمتها إقرارها .

وفي رواية لأبي داود والنسياني قال : ليس للولي مع الشيب أمر ، واليتيمة تستأمر وصمتها إقرارها .

(1) وقصر الحنفية الحديث على نكاح الصغيرة والجحنة والأمة ، فلا يصح بدون ولد . لكن جاء في « فوائق الرحموت 25/2 - 26 » : وهذا التأويل في الأمة غير صحيح ؛ لأن نكاح الأمة ليس باطلًا ، بل موقوفًا على إجازة الولي ، أو يؤول إلى البطلان غالباً لاعتراض الولي في الحال أو المال .. والحق في التأويل أن يقال : المراد من الولي من له ولادة الإنكاف على الكمال من غير انتظار إلى رضا المرأة ، فالمعني أي امرأة ذات ولد نكحت من غير إذنه ، فنكاحها باطل لعدم الإذن . فخرجت البالغة ؛ إذ ليس لها ولد ، كذلك عندنا . ونكاح الأمة الصغيرة باطلان أيضًا لعدم الإذن فإنه موقف على .

وفي « بداية المجتهد 370/6 - 371 » : وفرق داود بين البكر والشيب ، فقال باشتراط الولي في البكر وعدم اشتراطه في الشيب . ويخرج على رواية ابن القاسم عن مالك أن اشتراطه سنة لا فرض . وذلك أنه روی عنه أنه كان يرى الميراث بين الزوجين بغير ولد ، وأنه يجوز للمرأة غير الشريفة أن تستخلف رجالاً من الناس على إنكافها ، وكان يستحب أن تقدم الشيب ولديها ليعد عليها . فكانه عنده من شروط التمام لا من شروط الصحة .

فهذا يدل على أن الشيب إذا باشرت عقد زواجها بنفسها كان عقداً صحيحاً ، ليس للولي معها أمر .

4 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال : « لا تنكح الأم حتى تستأمر ، ولا البكر حتى تستأذن » . قالوا : يا رسول الله ، كيف إذنها ؟ قال : « أن تسكت » . [أخرجه الجماعة إلا مالكا] .

ب - وذهب الجمهور إلى أن المراد به الحقيقة الشرعية ، أي لا نكاح صحيح إلا بعقد ولد ، فلا تزوج امرأة نفسها مطلقاً ، فإن فعلت فهو باطل وإن أذن لها ولديها ^(١) . واحتجوا بما يلي :

1 - قوله تعالى : ﴿ فَلَمَنِ أَجَلُهُنَّ فَلَا تَعْصُمُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحُنَّ أَزْوَاجَهُنَّ ﴾ [البقرة : 232] وهذا خطاب للأولياء ، فلو لم يكن لهم الحق في الولاية لما نهوا عن العضل .

2 - قوله سبحانه : ﴿ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ﴾ [البقرة : 221] وهذا أيضاً خطاب للأولياء .

3 - روى الزهرى عن عائشة - رضي الله عنها - أن رسول الله ﷺ قال : « أيماء امرأة نكحت بغير إذن ولديها ، فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل ، فإن دخل بها فالمهر لها بما استحل من فرجها ، فإن اشترجو فالسلطان ولد من لا ولد له » [أخرجه أحمد وأبو داود والترمذى] ^(٢) .

4 - عن ابن عباس - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال : « البغايا ينكحن أنفسهن بغير بينة » [أخرجه الترمذى] ^(٣) .

(1) ورأى الجمهور أن حمله على نفي الكمال عدول عن الظاهر من غير دليل . وقالوا : لا إجمال في الحديث ؛ لأن المرجح لنفي الصحة موجود ، وهو قربه من نفي الذات ، فإذا انتفت صحته لا يعتد به ، فيكون كالعدم « فيض القدير 6/437 » .

(2) قال عبد القادر في تعليقه على « جامع الأصول 11/457 » : وهو حديث صحيح ، صححه أبو عوانة وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وغيرهم .

(3) قال الترمذى : قد روى موقوفاً ، وهو الصحيح « جامع الأصول 11/459 » .
ورواه البيهقي من حديث عبد الأعلى عن سعيد عن قتادة عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال
البيهقي : رفعه عبد الأعلى في التفسير ، ووقفه في الطلاق ، والصواب أنه موقوف .
أما حديثه « لانكاح إلا ولد وشاهدي عدل » فرواه الدارقطني والبيهقي . قال الدارقطني : رفعه عدي بن
الفضل ، ولم يرفعه غيره . وقال البيهقي : كذا رواه عدي ، وهو ضعيف وال الصحيح أنه موقوف أه . ورواه =

5 - عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : « لا تزوج المرأة المرأة ، ولا تزوج المرأة نفسها ، فإن الزانية هي التي تزوج نفسها » . [رواه ابن ماجه والدارقطني] .

= الطبراني في الكبير من طريق آخر . وقال الشافعي : هو ثابت عن ابن عباس وغيره من أصحاب النبي ﷺ ، وانظر « الهدایة في تخريج أحاديث البداية 6 / 377 » .

الفرع الثالث

أمثلة تطبيقية على تعارض الحقيقة مع المجاز

المثال الأول : عن حكيم بن حزام - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال : «المتباعان - وفي رواية البيعان - بالخيار ما لم يتفرقا ... » الحديث : [رواه الشیخان وأحمد] اتفق أهل اللغة على أن بعث واشتريت من الألفاظ المشتركة ، وتسمى حروف الأضداد ، فالمتباعان متفاعلان في البيع ، وهما البائع والمشتري . وانختلف العلماء في المراد بالمتباعين في هذا الحديث :

أ - ذهب الحنفية والمالكية إلى أن المراد بالمتباعين هنا المتساومان ؛ لأنهما بقصد البيع ، إذ قد يطلق الشيء على ما يقاربه .

قالوا : والمراد بقوله : « ما لم يتفرقا » افترقاهمما بالقول أي الفراغ من العقد كقوله تعالى : ﴿ وَمَا نَفَرَقَ اللَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَبَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ اللَّهُ أَعْلَمُ ﴾ [البينة : 4] ومعنى الحديث أنهما بالخيار ما داما في المساومة وتقرير الشمن قبل تمام العقد ؛ لأنهما قبل تمام العقد لا يسميان متباعين حقيقة ، وإنما يقال : كانوا متباعين . فإذا أمضيا العقد فقد افترقا ولزم البيع . فالحديث في اجتهادهم لا يدل على خيار المجلس . واحتاجوا بما يلي :

1 - عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال : « من ابتاع طعاما ، فلا يبعه حتى يستوفيها ». [متفق عليه ورواه أحمد والنسائي وابن ماجه] .
أي حتى يقبضه ؛ لئلا يكون متصرفاً في ملك غيره . فدل على أنه يجوز له بيعه في المجلس قبل التفرق .

2 - عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا أن تكون صفة خيار ، فلا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقileه » [رواه أبو داود والترمذى وحسنه] .

فهذا دليل على أن صاحبه لا يملك الفسخ إلا من جهة الاستقالة ، ومن له الخيار لا يحتاج إلى الإقالة .

3 - إن مدة المجلس مجهولة ، فأشبه ما لو شرطا خياراً مجهولاً ؛ ولذلك قال أبو حنيفة : أرأيت إن كانا في سفينة ؟ [رواه البهقي] .

4 - قال مالك : العمل عندنا بالمدينة خلاف ذلك ، فإن فقهاء المدينة لا يثبتون خيار المجلس . ومذهبه أن الحديث إذا خالف عمل أهل المدينة تركه .

5 - قياساً على النكاح والخلع وغيرهما .

ب - وذهب الشافعية والحنبلية إلى أن المراد بالمتباينين البائع والمشتري حقيقة ، لأنه اسم مشتق من البيع ، مما لم يوجد البيع لم يجز الاستتفاق منه ، وما داما في المقاولة يسميان متساوين ، لا متباينين .

قالوا : والمراد بقوله « مالم يتفرقا » التفرق بالأبدان . والرجوع في التفرق إلى العادة ، فما عده الناس تفرقا فهو تفرق ، وما لا فلا ؛ لأن التفرق ورد مطلقاً ، فوجب أن يحمل على التفرق المعهود . ومعنى الحديث أن البائع والمشتري بعد إبرام العقد بالخيار في فسخ العقد ما داما في المجلس . فالحديث في اجتهادهم يدل على مشروعية خيار المجلس . واحتجوا بما يلي :

1 - إن إطلاق المتباينين على المتساوين مجاز ، وإطلاق التفرق على التفرق بالأقوال بعد تمام العقد مجاز أيضاً . والأصل في الكلام الحقيقة ، ولا يصار إلى المجاز إلا إذا تعذر ، ولم تتعذر هنا ، بل دل عليها ما يلي ⁽¹⁾ .

2 - إن حمل الخيار على خيار المجلس يحصل به فائدة لم تكن معروفة قبل الحديث ، وحمله على المساومة يخرجه عن الفائدة ، فإن كل أحد يعلم أن المتساوين بالخيار ، إن شاء عقدا وإن شاء تركا .

3 - إنه عليه مد الخيار إلى التفرق . وهذا تصريح بشيوهه بعد انقضاء العقد .

4 - إن إثبات خيار المجلس بعد إتمام العقد هو قول جمهور العلماء من الصحابة - رضي الله عنهم - والتابعين فمن بعدهم .

5 - عن نافع عن ابن عمر - رضي الله عنهم - أن رسول الله عليه السلام قال : إذا تباع المتباعان ، فكل واحد منهما بالخيار من يبعه ما لم يتفرقا ، أو يكون بيعهما على خيار .

(1) ورأوا أن الإيجاب والقبول ليس تفرقاً بالقول ؛ لأن من أوجب القول ففرضه أن يقبله صاحبه ، فإذا قبله فقد وافقه . ولا يسمى مفارقة .

وأجابوا عن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بأنه دليل لإثبات خيار المجلس ؛ لأن معناه مخافة أن يختار الفسخ ، فغير بالإقالة عنه . وبذلك تجتمع الأحاديث « المجموع 175/9 » .

قال نافع : وكان ابن عمر - رضي الله عنهما - إذا تباعي البيع وأراد أن يجب مشي قليلا ثم رجع . [متفق عليه واللفظ لمسلم وروى الترمذى نحوه] . وفي روایة لهما : وكان ابن عمر - رضي الله عنهما - إذا اشتري الشيء يعجبه فارق صاحبه⁽¹⁾ .

المثال الثاني : حلف لا يأكل من هذه الخنطة ، ولا نية له : أ - فعند أبي حنيفة ينصرف إلى عينها ؛ لأنها تغلى وتتقلّى وتوكل قضماً ، فلا يحثت بغير أكل عينها ، حتى لو أكل الخبز الحاصل منها لا يحثت ؛ لأن أكل عين الخنطة حقيقة في الكلام ، وهي غير مهجورة شرعاً ولا عادة .

ب - وعند صاحبيه ينصرف إلى ما تتضمنه الخنطة بطريق عموم المجاز ، فيحثت بأكلها وأكل الخبز الحاصل منها ؛ لأن المجاز متعارف عليه ، فهو الغالب في التعامل . وكذا لو حلف لا يشرب من هذا النهر .

وعنه ينصرف إلى الشرب منه كرغاً ؛ لأن هذه الحقيقة مستعملة ، فإن أهل البوادي والقرى يشربون كذلك .

وعندهما إلى المجاز المتعارف عليه ، وهو شرب مائه بأية طريقة كانت ، فإنه يقال : بنو فلان يشربون من الوادي ، ويراد شرب الماء على الإطلاق ، فيحمل عليه لدلالة العرف ، لكنه متناول للحقيقة بعمومه .

فالحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف عليه عنده عملاً بالأصل ، وعندهما بالعكس : أي المجاز المتعارف عليه أولى من الحقيقة المستعملة ، للتبادر إلى الفهم⁽²⁾ .

(1) « المجموع 167/9 و 171 - 174 » ، « دلالات النصوص ص 259 - 260 » .

(2) « أصول الشاشي مع التعليق ص 49 - 54 » ، « فوائح الرحموت 220/1 » ، محاضرات فوزي ص 117 . تبيه : تقرر أن مبني الأيمان على العرف عند الحنفية ، وعلى الحقيقة عند الشافعية ، فكيف ينصرف اللفظ في مسألة الخنطة والشرب من النهر إلى الحقيقة عند أبي حنيفة ؟ ويمكن أن يجاب بأن القرينة الصارفة عن الحقيقة فيما إذا كانت مستعملة وكان المجاز متعارفاً عليه ، هل هي قائمة أو لا ؟ فإن كانت قائمة وجوب العمل بال المجاز ، وإن لم تكن قائمة وجوب العمل بالحقيقة . كما يمكن أن يقال : إن مرادهم أن مبني الأيمان على العرف المستعمل في التفاهم . وفي هاتين المسألتين الحقيقة والمجاز كلاماً مستعمل بالتفاهم ، لكن المجاز أغلب وأكثر استعمالاً في التفاهم ، وكثرة استعماله ليست بقرينة صارفة عن الحقيقة عنده ، والعلة لا تترجح بزيادة من جنسها ، فيقع اليمين على الحقيقة ، وعندهما هي قرينة صارفة عن الحقيقة ؛ لأن المرجوح في مقابلة الراجح ساقط . « أصول الشاشي مع التعليق ص 49 - 54 » .

المثال الثالث : إذا قال لزوجته : أنت بائنة أو حرام . فهو كناية تحتاج إلى نية أو دلالة الحال ، وذلك لحصول التردد والاستئثار ، فإن البيونونة في حقها تحتمل أن تكون من وصلة النكاح أو من المعصية أو عن الخيرات أو نحو ذلك . وكذا الحرمة ، تحتمل أن تكون حراماً على الزوج أو على غيره من الرجال ، أو أن تكون ممنوعة عن المعاصي أو نحو ذلك ؛ فإذا ثبت الاحتمال فيها من وجوده استتر مراده من قوله : أنت بائنة أو حرام . لذا سمي كناية⁽¹⁾ .

المثال الرابع : لوجود معنى التردد في الكناية لا تقام بها العقوبات كحد الزنى وحد القذف ؛ لأنها تدرأ بالشبهات ، وفي الكناية شبهة وقصور في ثبوته للاستثار المذكور ، حتى لو أقر على نفسه بالزنى والسرقة لا يقام الحد حتى يذكر اللفظ الصريح . ولو قذف رجلاً بالزنى ، فقال الآخر : صدقت ، لا يجب الحد ، لاحتمال التصديق له في غيره ، بخلاف ما لو قال الآخر : هو كما قال ، فإنه يحد ؛ لأن كاف التشبيه توجب العموم في جميع ما وصف به . فبطل كونه مجازاً⁽²⁾ .

(1) أصول الشاشي مع التعليق ص 65 و 67 - 69 . (2) المصدر السابق بصفحاته نفسها .

الباب الثالث

حروف المعاني

ويحتوي على ما يلي :

توطئة : في تعريف الحروف وأنواعها .

الفصل الأول : حروف العطف .

الفصل الثاني : حروف الجر .

الفصل الثالث : أدوات الشرط .

توضيحة

في تعريف الحروف وأنواعها

أغار علماء الأصول لهذا الموضوع أهمية كبيرة ، ورأوا أن إمام المجتهد به أمر ضروري في استباط الأحكام الشرعية ؛ لأن الحكم الذي يدل عليه النص يختلف باختلاف معنى الحرف الذي يتضمنه ، وقد اختلف العلماء في معانٍ حروف كثيرة ، ونشأ من ذلك اختلاف في المسائل الفقهية التي تدار عليها وفي التفريع . وسأذكر أهم هذه الحروف مع معانٍها ؛ لأن الحاجة تشتد إلى معرفتها⁽¹⁾ .

تعريف الحروف : الحروف لغة : جمع حرف ، وحرف كل شيء : طرفه وشفيره وحده . واصطلاحاً : ما تدل على معنى في غيرها⁽²⁾ . وقيل : الحرف ما وضع باعتبار معنى عام . وهو نوع من النسبة⁽³⁾ .

أنواعها : الحروف نوعان :

1 - حروف المبني ؛ وهي التي تتركب منها الكلمات ، وسميت بذلك لبناء الكلمة عليها وتركيبيها منها . وتسمى حروف التهجي أيضاً .

2 - حروف المعاني ؛ وهي التي تدل على معانٍ جزئية وضعت لها أو استعملت فيها ، فهي تربط بين جزأين ، ولها أيضاً معانٍ تبعية ، فلا تستقل بالمعنى المعمولية ، ولا تكون ركناً في الكلام إلا مع ضميمة . وسميت حروف المعاني ؛ لأنها موضع لمعانٍ تتميز بها من حروف المبني .

والمراد بالحروف هنا ما يحتاج الفقيه إلى معرفته من معانٍ الألفاظ المفردة ، ومنها الحروف ، من أجل تفريع الأحكام واحتلافيها تبعاً لاختلاف دلالة الحروف في لسان العرب . وليس الحروف التي هي قسيمة الأفعال والأسماء⁽⁴⁾ .

(1) يذكر الأصوليون عادة حروف المعاني في فصل الحقيقة والمحاجز ؛ لما لها في الغالب من معانٍ أصلية ومعانٍ ثانوية تستعمل فيها مجازاً ، فهي - فيما يرون - حقيقة في معانٍ معروفة ثبتت بالاستقراء ، مجاز في غيرها . وربما كان إفرادها يبحث خاص مستقل عن الحقيقة والمحاجز خيراً نظراً إلى معانٍها الوضعية ، وخلوًأ كثراً عنها عن المعاني المجازية . ودلالة حرف على معنى حرف آخر هو طريق الكوفيين ، أما البصريين ، فهو عندهم على تضمين الفعل المتعلق به ذلك الحرف ما يصلح معه معنى ذلك الحرف على الحقيقة . ويرون التجوز في الفعل أسهل من التجوز في الحرف . وتسمية هذه الأدوات حروفاً من قبيل التغليب ؛ لأن فيها أسماء وظروفاً ، وربما كانت التسمية لتشبيه الظروف بالحروف في البناء وعدم الاستقلال .

«محاضرات الدكتور فوزي ص 355» ، «شرح الكوكب المنير 1/259» ، «دلالات النصوص ص 566» .

(2) مختار الصحاح مادة حرف ، «شرح ابن عقيل 1/15» . (3) «شرح الكوكب المنير 1/227» .

(4) «شرح مسلم الثبوت 1/229» ، «أصول الشاشي مع التعليق ص 192» ، «محاضرات الدكتور فوزي

ص 355» ، «شرح الكوكب المنير 1/228» ، «دلالات النصوص ص 265 - 266» .

الفصل الأول

حروف العطف

1 - الواو

وهي تشرك المعطوف مع المعطوف عليه لفظاً وحكماً ، وتدخل على الأسماء والأفعال والجمل . وفائدة عطفها للجملة الثانية بدون الواو يتحمل أن تكون بدلاً ، فتكون الأولى غير مقصودة أو غلطًا ، فالواو تصرح بأن الجملتين مقصودتان ، وليس الثانية بديل أو غلط⁽¹⁾ . وأهم معانيها ما يلي :

1 - تكون مطلق الجمع عند المحققين⁽²⁾ :

فتجمع أمرين ، وتعلق الآخر منهما بما يتعلق به الأول من حكم ، كما في عطف المفرد على المفرد ، مثل نجح سعيد وفريد ، أو تشرك بينهما في الثبوت ، كما في عطف الجملة على الجملة ، مثل نجح محمد وأحمد ولد .

ومطلق الجمع أعم من أن يكون مع الترتيب - وهو تأخر ما بعدها عما قبلها - أو المقارنة أو بدونها ؛ فهي تعطف الشيء على مصاحبه تارة ، وعلى سابقه أو لاحقه تارة أخرى ، حتى قال بعض النحاة : إن واو العطف بمثابة ألف الشنية مع الاثنين وواو الجماعة مع الثلاثة فصاعداً ؛ فقولك : « قام الريدان » بمثابة قولك : « قام زيد وزيد » ، وهو يتحمل ثلاثة معان : المعية والترتيب وعدمه . كما يجوز أن يكون بين متعاطفيها تفاوت أو تراخ زمني ، نحو قوله تعالى : ﴿إِنَّا رَأَدْدُهُ إِلَيْكَ وَجَاءَلُهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص : 7] فرده الله سبحانه إلى أمه وهو رضيع ، وبعثهنبياً بعد أن كبر⁽³⁾ . قال

(1) أصول فقه الشاشي مع التعليق ص 189 - 190 .

(2) ولا يصح التعبير بالجمع المطلق عند أكثرهم ؛ لأن المطلق هو الذي لم يقيد بشيء ، فيدخل فيه صورة واحدة ، مثل قام زيد وعمرو ، ولا يدخل فيه المقيد بالمعية ولا بالتقديم ولا بالتأخير ، لخروجها عن الإطلاق . أما مطلق الجمع فمعناه أي جمع كان ، وحينئذ تدخل الصورة كلها . « الكوكب الدرى ص 333 » ، « شرح الكوكب المنيب 1/ 230 » .

(3) « شرح مسلم الثبوت 1/ 229 - 230 » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص 189 » ، « الكوكب الدرى ص 332 - 336 وص 336 » ، « شرح ابن عقيل 2/ 226 - 227 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 356 » ، « شرح الكوكب المنيب 1/ 230 » .

ابن مالك :

فاعطف بوا لاحقاً أو سابقاً في الحكم أو مصاحباً موافقاً
أي إذا قلت : « جاء زيد وعمرو » دل على اجتماعهما في نسبة المجيء إليهما ،
واحتمل كون عمرو جاء بعد زيد أو قبله أو مصاحباً له . وإنما يتبيّن ذلك بالقرينة ، نحو
جاء زيد وعمرو قبله أو بعده أو معه ، واختصم عمرو وبكر ، وتشارك علي وخالد ⁽¹⁾ .

2 - وتأتي بمعنى مع :

قولهم : جاء البرد والطيسالة ، ونحوه من المفعول معه ، مثل لأضرbin زيداً وعمراً
إذا لم يرد العطف بل المعية . وتدل على المقارنة في الزمان ، مثل مع ⁽²⁾ .

(1) وذهب بعض البصريين وكثير من الكوفيين وجماعة من الشافعية إلى أنها تفيد الترتيب . وردد بقوله تعالى حكاية عن الكفار : ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نُوْتُ وَنُحْبِي ﴾ ، فلو كانت الواو تدل على الترتيب لكان هذا الكلام اعترافاً من الكفار بالبعث بعد الموت ، وهم منكرون له ، وإنما أرادوا الحياة الدنيا ، وهي قبل الموت .
فدل على أنها لا تفيد الترتيب .

وبقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَلَنَا ادْخَلْنَا هَذِهِ الْقَرْيَةَ ، فَكَلَّوْنَا مِنْهَا حِيثُ شَتَّمْ رَغْدًا ، وَادْخَلْنَا الْبَابَ سَجْدًا ، وَقَلَوْنَا حَطَّةً ﴾ « البقرة : 58 » ثم ورد في « الأعراف : 161 » ﴿ وَإِذْ قَلَ لَكُمْ اسْكَنْنَا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكَلَّوْنَا مِنْهَا حِيثُ شَتَّمْ ، وَقَلَوْنَا حَطَّةً ، وَادْخَلْنَا الْبَابَ سَجْدًا ﴾ ولو كانت الواو تفيد الترتيب لزم التناقض . وما يؤكّد ذلك كونها اختصت دون غيرها بأن يعطّف بها حيث لا يكتفي بالمعطوف عليه ، نحو اختصم زيد وعمرو .
والمعلوم عند البصريين أنها لا تدل على ترتيب ولا على معية ، كما قال ابن مالك في التسهيل ، لكن احتمال تأخير المعطوف كثير ، واحتمال تقدمه قليل ، والممية احتمال راجح ، نحو مررت برجل وحمار ،
كأنك قلت : مررت بهما . « ابن عقيل 226/2 - 227 » ، « الكوكب المنير ص 332 » ، « شرح مسلم الثبوت 230-229 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 356 - 357 » .

(2) المفعول معه اسم منصوب يقع بعد الواو بمعنى مع ، ويبدل على من فعل الفعل بمحاجنته ، وعرفه ابن مالك في التسهيل ص 99 بأنه الاسم التالي وأوا تجعله بنفسها في المعنى ك مجرور مع وفي اللفظ كمنصوب يتعدى بالهمزة . وقال ابن عقيل : هو الاسم المنتصب بعد الواو بمعنى مع ، وتقدمه فعل أو شبهه ، ولم يصح عطفه على ما قبله عند الجمهور . والناس ينكرون له ما تقدم من الفعل نحو سرت والطريق ، أو شبهه نحو زيد سائر والطريق اه . وللاسم الواقع بعد الواو ثلاثة حالات : يجب نصيحته على أنه مفعول معه إذا لم يكن وقوع الفعل من متعدد ، نحو سرت والشارع . ويجب عطفه على ما قبله إذا كان الفعل لا يقع إلا من متعدد ، نحو اختصم زيد وعمرو . ويجوز الأمران إذا جاز اشتراكه في الفعل وعدمه ، نحو وقف الفريقان والحكم . فإن أمكن العطف بلا ضعف فهو أولى ، نحو كنت أنا وزيد كالأخرين ، وإن أمكن بضعف فالمية أولى ، نحو سرت وزيداً « ابن عقيل 2/591 - 592 » ، « الكوكب الدرني ص 361 » ، « شرح الكوكب المنير

3 - وتأني بمعنى أو :

كقوله تعالى : ﴿فَإِنْكُمْ مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ الْنِسَاءِ مُنْتَهٍ وَثُلَّتَ رَبِيعٌ﴾ [النساء : 3]
 وقوله سبحانه : ﴿.. جَاعِلِ الْمَلِئَكَةَ رُسُلًا أُولَئِكَ أَجْنِحَةً مَنْتَهٍ وَثُلَّتَ رَبِيعٌ﴾ [فاطر : 1]
 وقولهم : « كن مصغياً وتكلم بحكمة » ، ومرادهم : أو تكلم بحكمة .

4 - وتأني للحال :

نحو جاء زيد والشمس طالعة ، فتجمع بين الحال وصاحب الحال . والحال يجامع صاحب الحال ؛ لأن الحال صفة في الحقيقة ، والواو للجمع ، فاشتركا في وصف الجمع ، وحييند تفiedad معنى الشرط ، كما إذا قال رئيس الجندي للأعداء : افتحوا الباب وأنتم آمنون ، فلا يأمنون بدون فتح الباب ^(١) .

5 - وتأني للاستئناف :

وهو كثير ، مثل قوله : ﴿ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجْلُ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ [الأنعام : 2] وقوله سبحانه : ﴿هَلْ تَعْمَلُ لَهُ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾ وَقَوْلُ الْإِنْسَنِ﴾ [مريم : 65] .

6 - وتأني بمعنى رب :

فتسمى واو رب ، كقول عامر بن الحارث :
 وبليدة ليس بها أنيس إلا اليعافير والإعيان
 أي رب بلدة ليس بها أنيس .. قطعتها .

7 - وتأني حرف جر :

وتختص بالقسم ، ولا يجوز ذكر فعل القسم معها ، كقوله تعالى : ﴿وَالْفَجْرُ ﴿١﴾ وَلَلْفَجْرُ وَلَيَالٍ عَسِيرٍ ﴿٢﴾ وَالشَّفَعُ وَالوَتَرُ﴾ [الفجر : 1 ، 2 ، 3] .

وهل يجوز حذف الواو العاطفة إذا دل عليها دليل ؟

أ - قال أبو علي الفارسي : نعم . واختاره ابن عصفور وابن مالك . واستدلوا بقول

(١) وإنما تحمل الواو على الحال بطريق المجاز ، فلا بد من احتمال اللفظ معنى الحال بأن يكون المعنى مقارناً لصاحب الحال ولابد من قيام الدليل على تعذر العطف وتعيين الحال . « ابن عقيل 12/2 » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص 189 - 192 » ، « شرح الكوكب المنير 1/ 232 » .

العرب : « أكلت لحًما سُمِّكًا تَمَرًا » أي وسمِّكًا وتَمَرًا .

وخرجوا عليه قوله تعالى : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَلِيلٌ عَامَلَهُ نَاصِبَةٌ ﴾ [الغاشية 2 ، 3] ثم قال سبحانه : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ ﴾ [الغاشية : 8] أي ووجوه عاملة ووجوه ناصبة .

ب - وذهب ابن جني والسهيلي إلى منع ذلك .

قال ابن جني في المختسب : قال أبو بكر : حذف الحرف ليس بقياس ؛ لأن الحروف إنما دخلت الكلام لضرب من الاختصار ، فلو ذهبت تحذفها لكنك مختصراً لها أيضاً . واختصار المختصر لا يجوز ⁽¹⁾ .

أمثلة تطبيقية على الواو :

الأول : قال تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مَا لَمْ يَذْكُرْ أَسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّمَا لِفَسقٍ ﴾ [الأنعام : 121] نهانا الله سبحانه أن تأكل ما لم يذكر اسمه عليه ، وهذا يشمل الميتة والذبائح التي يتقرب بها المشركون للأوثان وذبائح وصيده الكفار الذين ليسوا من أهل التذكرة ، فيحرم على المسلمين أكل ما ذكر ⁽²⁾ .

والواو في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّمَا لِفَسقٍ ﴾ فيها ثلاثة أوجه :

- أن تكون الواو للعطف . ولا يتأتى بتخالف الجملة التي قبلها مع ما بعدها طلبًا وخبرًا وهو مذهب سيبويه .

- أن تكون للاستئناف ، والجملة بعدها مستأنفة .

- أن تكون للحال ، والجملة بعدها حالية . أي لا تأكلوه ، والحال إنه لفسق ⁽³⁾ .

فالواو في حكم المشترك ، ومن ثم اختلف الفقهاء في حكم ذبيحة المسلم إذا ترك التسمية عمداً أو نسياناً :

أ - ذهب قوم - منهم الشافعية وأحمد في رواية عنه وبعض المالكية وفتادة والحسن والنخعي إلى أن التسمية ليست شرطاً في الصيد والذبائح ، بل تستحب استحياناً

(1) « شرح ابن عقيل 12/2 » ، « الكوكب الدرني ص 346 و 361 » ، « معنى الليب 1/66 - 67 و 391 و 408 - 707 » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص 189 - 192 » ، « شرح الكوكب المغير 1/231 - 232 » .

(2) « تفسير الماوردي 1/557 » .

(3) « الدر المصور 5/130 - 131 » ، « أصول الشاشي ص 180 » .

متأكداً ، فلو تركها عمداً أو سهوا حلت الذبيحة والصيد ⁽¹⁾ ، فقد رأوا أن الواو في الآية للحال ، ومنعوا أن تكون للعطف بسبب تخالف الجملة التي قبلها مع ما بعدها طليباً وخبراً . فتعين أن تكون الجملة بعدها حالية ، أي لا تأكلوه حال كونه فسقاً . والفسق هنا مجمل ، لكن فسرته آية أخرى في السورة نفسها حيث قال تعالى : ﴿أَوْ فَسَقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ . فيكون المقصود في الآية النهي عما ذكر عليه اسم غير الله ، فكانه قال : ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ، بل ذكر عليه اسم غير الله ، فإنه والحالة هذه فسق . وهكذا حصرروا المحرم في الميتة وفيما ذكر عليه اسم غير الله . واحتجوا بما يلي :

- 1 - قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُنْطَبِحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَرْتُمْ ﴾ [المائدة : 3] فذكر التذكية ، ولم يذكر التسمية ، والذكارة لغة : الشق والفتح . وقد وجدا .
 - 2 - قوله سبحانه : ﴿ وَطَعَامُ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ﴾ [المائدة : 5] فأباح ذبائح أهل الكتاب ، ولم يشترط التسمية .
 - 3 - عن عائشة - رضي الله عنها - قالت : إن قوماً : قالوا لرسول الله ﷺ : إن قوماً يأتوننا باللحم - وعند أبي داود : إن قومنا حديثو عهد بكفر يأتوننا بلحمان - لا ندرى ، ذكر اسم الله عليه أم لا ؟ قال : سموا عليه أنتم وكلوه . قالت : وكانوا حديثي عهد بالكفر . [رواه البخاري واللفظ له وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم] .
 - 4 - عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : قال رسول الله ﷺ : «إذا ذبح المسلم ، ولم يذكر اسم الله فليأكل ، فإن المسلم فيه اسم من أسماء الله» . [آخرجه الدارقطني] .
- وله شاهد عند أبي داود في مرسائله بلفظ : «ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله عليها أم لم يذكره» ⁽²⁾ .

(1) يستحب عند الشافعية أن يسمى الله عند الذبح وعند إرسال الكلب أو السهم إلى الصيد استحباباً متأكداً . فلو ترك التسمية عمداً أو سهوا حلت الذبيحة بلا خلاف عندهم ، لكن في تركها عمداً ثلاثة أوجه : المذهب الصحيح : يكره كراهة تزيير ، الثاني : لا يكره ، الثالث : يأثم . «المجموع 8/308 و 311» .

(2) ورجاه موثقون كما قال الحافظ في بلوغ المرام ، ورواه أبو داود من حديث ثور بن يزيد عن الصلت السدوسي .

وفي رواية : « إنه إن ذكر لم يذكر إلا اسم الله ». .

قالوا : وإذا دلت تلك الآية بعمومها على حرمة متروك التسمية ، فإن هذه الأحاديث تخصيص عمومها ، وهي أخبار آحاد ظنية ، وعموم الآية ظني الدلالة ، فيخصوص بها ، وإن كان قطعياً الثبوت .

5 - وهو قول ابن عباس وأبي هريرة - رضي الله عنهم - وقد أجمعـت الأمة على أن من أكل متـرـوك التـسـمـيـة ليس بـفـاسـقـ . فـوجـبـ حـمـلـ الآـيـةـ عـلـىـ ماـ ذـكـرـ (١) .

ب - وذهب قوم - منهم الظاهريـةـ والـشـعـبـيـ وابـنـ سـيرـينـ - إلىـ أنـ التـسـمـيـةـ فـرـضـ فلاـ يـحـلـ أـكـلـ مـتـرـوكـ التـسـمـيـةـ مـطـلـقاـ ، سـوـاءـ كـانـ التـرـكـ عـدـمـاـ أوـ سـهـوـاـ . وـاحـتـجـوـاـ بـمـاـ يـلـيـ :

1 - الآية الكريمة : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكُرْ أَسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّمَا لَفِسْقٌ ﴾ . ورأوا أن الواو للعطف أو الاستئناف إذا امتنع عطف الخبر على الطلب ، دون الحال ، وفي كلتا الحالتين يكون النهي وارداً على ما لم يذكر اسم الله عليه مطلقاً ، سواء ذكر عليه حين الذبح اسم غير الله أو لم يذكر (٢) .

2 - قال تعالى : ﴿ فَكُلُّوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَيْنَكُمْ وَادْكُرُوا أَسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ [المائدة : ٤] .

3 - عن عدي بن حاتم - رضي الله عنه - قال : قلت : يا رسول الله ، إن أحـدـناـ أـصـابـ صـيـداـ ، وـلـيـسـ معـهـ سـكـينـ ، أـيـذـبـحـ بـالـمـرـوـةـ وـشـقـةـ الـعـصـاـ ؟ قال : اـمـرـ الدـمـ بـماـ شـئـتـ ، وـاذـكـرـ اـسـمـ اللـهـ عـزـ وـجـلـ . [رواه أبو داود والنسائي] (٣) .

4 - وعنه - رضي الله عنه - قال : سـأـلـتـ رـسـوـلـ اللـهـ عـلـيـهـ السـلـامـ فـقـلـتـ : إـنـاـ قـوـمـ نـتـصـيـدـ بـهـذـهـ الـكـلـابـ ؟ فـقـالـ : « إـذـاـ أـرـسـلـتـ كـلـابـكـ الـمـعـلـمـةـ ، وـذـكـرـتـ اـسـمـ اللـهـ فـكـلـ مـاـ أـمـسـكـنـ عـلـيـكـ » . [مـتـفـقـ عـلـيـهـ وـالـلـفـظـ لـبـخـارـيـ] .

وفي رواية لـبـخـارـيـ - وـرـوـيـ مـسـلـمـ وـأـبـوـ دـاـوـدـ نـحوـهـ - : قـلـتـ : إـنـيـ أـرـسـلـ كـلـبـيـ

(1) حمل الشافعي النهي في الآية على ما ذبح لغير الله كما سلف ، ورأى آخرون أنها مخصوصة بالأحاديث . انظر « الجمـوعـ 308/8 و 311 و 75/9 و 76 » ، « المـغـنـيـ 313/8 و 540 و 565 » ، « تـفـسـيرـ المـاـورـدـيـ 1/557 » ، « الدرـ المـصـونـ 5/131 » ، « مـحـاضـراتـ فـوزـيـ صـ 60 » ، « تـفـسـيرـ النـصـوصـ 2/141 » ، « بـدـاـيـةـ الـجـهـدـ 6/236-237 » .

(2) قال الشاشي في أصول ص 180 : إن أريد به الحال كان النهي وارداً على ما لم يذكر عليه اسم الله ، والحال إنه لفسق .

(3) قال عبد القادر الأرناؤوط في تعليقه على « جامـعـ الـأـصـولـ 4/492 » : مـدارـ الـحـدـيـثـ عـلـىـ سـمـاـكـ بـنـ حـرـبـ عنـ مـرـيـ بـنـ قـطـرـبـ ، وـمـرـيـ لـمـ يـوـثـقـهـ غـيـرـ اـبـنـ حـبـانـ . وـقـالـ الـذـهـبـيـ : لـاـ يـعـرـفـ ، تـفـرـدـ بـهـ سـمـاـكـ .

أجد معه كلبًا آخر ، لا أدرى أيهما أخذ ؟ فقال : « لا تأكل ، فإنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره » .

وفي رواية مسلم رواها النسائي : « إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله ، فإن أمسك عليك فأدركته حيًّا فاذبحه ، وإن أدركته قد قتل ولم يأكل فكله ، وإن وجدت مع كلبك كلبًا غيره ، وقد قتل ، فلا تأكل ، فإنك لا تدري أيهما قتل » . وزاد مسلم : « وإن رميت بسهمك فاذكر اسم الله » .

وفي رواية لأبي داود : ما علمت من كلب أو باز ، ثم أرسلته وذكرت اسم الله عليه ، فكل ما أمسك عليك .

5 - عن أبي ثعلبة الحشني - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال له : « وما صدت بقوسك ، فذكرت اسم الله عليه فكل ، وما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل ، وما صدت بكلبك غير المعلم فأدركك ذاته فكل » . [أخرجه الشیخان وأبو داود والترمذی والنسائی] .

6 - عن أنس - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ سمي وكبير . [متفق عليه] . ولفظ مسلم : قال : « باسم الله والله أكبر » ⁽¹⁾ .

ج - وذهب الجمهور - ومنهم الحنفية ومالك في المشهور من مذهبه وأحمد في رواية ثانية عنه والثوري وإسحاق وجعفر بن محمد وريعة وسعيد بن جبير - إلى أن التسمية شرط للإباحة مع الذكر دون النسيان ، فإن تركها سهوا لم يضر ، وإن تركها عمداً لم تحل . واحتجوا على اشتراطها عند الذكر بما احتجت به الطائفة الثانية ⁽²⁾ .

(1) « تفسير الماوردي 558/1 » ، « بداية المجتهد 236/6 » .

(2) ذهب مالك إلى أن الآية ناسخة لحديث عائشة - رضي الله عنها - فقد رواه في الموطأ مرسلاً عن عروة : إن ناساً من البدية يأتوننا .. قال مالك : وكان ذلك في أول الإسلام ، ولم ير بذلك الشافعي ؛ لأن ظاهر الحديث أنه كان بالمدينة ، وآية التسمية مكية ، فجمع بينهما بأن حمل الأمر بالتسمية على الندب كما سبق . « انظر بداية المجتهد 336 - 337 » .

أما الحنفية فرجحوا كون الواو للاستثناء ، ورأوا أن النهي في الآية وارد على الذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها مطلقاً ، سواء ذكر اسم غيره كالأصنام أو لم يذكر . ولم يجزروا تخصيصها بالذين احتج بهما الشافعية ؛ لأن الآية قطعية ، وهما ظنيان ، والظني لا يخصص القطعي . قالوا : ولا يمكن التوفيق بينهما ؛ لأنه لو ثبت الحال بترك التسمية عمداً ثبت الحال بتركها ناسياً ، وحيثئذ يرتفع حكم الكتاب ، ولا يبقى تحنته شيء بسبب خبر الواحد ؛ ولذلك يترك الخبر .

واحتاجوا على سقوطها عند النسيان بما يلي :

- 1 - عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال : « إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ». [أخرجه ابن ماجه والبيهقي وغيرهما⁽¹⁾].
- 2 - عن رائد بن ربيعة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال : « ذبحة المسلم حلال ، وإن لم يسم ، ما لم يتمد ». [رواه سعيد بن منصور] .
- 3 - عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال : « المسلم يكفيه اسمه إن نسي أن يسمى حين يذبح ، فليذكر اسم الله ولیأكله ». [أخرجه البيهقي والدارقطني⁽²⁾].
- 4 - إن النسيان منسوب إلى صاحب الشرع ، فلا يمكن الاحتراز عنه كما في الصيام ، ومن ثم يكون الناسي في حكم الذاكر دفعاً للحرج .
- 5 - إنه لابد من حمل الآية على متروك التسمية من الذبائح على وجه العمد ، بدليل قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّمَا لَفِسْقٌ ﴾ والأكل مما نسيت عليه التسمية ليس بفسق ، والناسي ليس بفاسق⁽³⁾ .

د - وذهب أحمد في الرواية الصحيحة المشهورة عنه عند الحنبلية أن التسمية شرط للإباحة ، فلو تركها عمداً أو سهواً في صيد فهو ميتة . وتسقط بالسهوا في الذبح⁽⁴⁾ . فالمذهب عند الحنبلية أنها إنما تشرط في الصيد مطلقاً ، فإن تركها عمداً أو سهواً لم يح ، أما الذبيحة ، فإن ترك التسمية عليها عمداً لم تحل ، وإن تركها ساهياً حلت .

= وقالوا أيضاً : الآية تشمل العAMD والناسي ، إلا أن الشرع جعل الناسي ذاكراً لعذر كان من جهته ، وهو النسيان ، فإنه من الشرع ، إقامة للصلة مقام الذكر ، دفعاً للحرج ، كما في الصيام ، فبقيت الآية على عمومها . وليس الناسي مخصوصاً عندهم ، بل هو ذاكر شرعاً . « انظر أصول الشاشي مع التعليق ص 23-25 و 180 » ، « تفسير النصوص 140/2 » ، « محاضرات فوزي ص 60 » .

(1) والطحاوي في معاني الآثار والطبراني ، وأبن حبان في صحيحه والدارقطني والحاكم وقال : على شرطيهما وحسن التنوين في الأربعين وصححه الغماري . « الهدایة في تخريج أحاديث البداية 1/ 167-169 » .

(2) وفي إسناده محمد بن يزيد بن سنان ، صدوق ضعيف الحفظ . وأخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح إلى ابن عباس - رضي الله عنهما - موقعاً عليه . وقال ابن كثير في تفسيره : رفعه خطأ .

(3) « المجموع 8/312-311 » ، « المغني 8/540-541 و 565 » ، « بداية الجتهد 6/236-237 » ، « أصول الشاشي ص 25 و 180 » ، « تفسير الماوردي 1/557 » .

(4) وعن أحمد أن التسمية تشرط على إرسال الكلب في العمد والنسيان ، ولا يلزم ذلك في إرسال السهم إليه .

أثر اللغة في اختلاف المجتهدين

واحتجوا بما احتجت به الطائفة الثانية . وحملوا حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - «إن الله وضع عن أمتي ...» على أنه يقتضي رفع الإثم ، لا جعل الشرط المدوم كال موجود ، بدليل ما لو نسي شرطاً في الصلاة .

قالوا : والفرق بين الصيد والذبحة أن الذبحة وقع في محله - أي في العنق - فجاز التسامح به ، بخلاف الصيد ⁽¹⁾ .

الثاني: قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: 6].

أختلف العلماء في حكم الترتيب في الوضوء تبعاً لاختلافهم في معنى الواو .

أ- ذهب الحنفية إلى أن الترتيب لا يشترط في الموضوع؛ لأن الواو لا تفيد الترتيب.

ب - وذهب الجمهور إلى أن الترتيب شرط .

احتاج بعض الشافعية بأن الواو تفيد الترتيب . واحتاج سائر الجمهور بأدلة أخرى
أقواها أن النبي ﷺ أمرهم أن يتوضؤوا نحو وضوئه لتكون صلاتهم صحيحة ، وقد ثبت
أنه ﷺ توضأ مرة مرة ومرتين مترين ومسح على الناصية ، ولم ينقل عنه أنه توضأ مخالفًا
الترتيب⁽²⁾ .

الثالث : إذا قال في مرض موته : أعتقد زيداً وعمراً . وضاف الثالث عنهما :
أ - فإن قلنا : الواو تفيد الترتيب - كما قال بعض النحوين وبعض الشافعية - تعين
الأول .

ب - وإن قلنا : لا تفيده ، فالمذهب القديم للشافعى يقرع بينهما ⁽³⁾ .

الرابع : إذا قال لروجته : إن دخلت الدار وكلمت زيداً فأنت طالق :

أ- فعل القول بأنها للترتيب لا تطلق إلا إذا كان الكلام بعد الدخول.

ب - وعلى القول بأنها ليست للترتيب تطلق بهما ، ولا فرق بين أن يتقدم أحدهما على الآخر أو يتأخّر عنه ⁽⁴⁾ .

الخامس : لو وقف على أولاده وأولاد أولاده :

(1) المجموع 312-311/8 ، «المغني» 540/8 و 565 ، «العدة شرح العمدة» ص 455-456 ، «بداية المحمد» 6/236-237 ، «تفسير الماء» 558/1 . (2) الكوكب الذهبي ، ص 334 .

¹ الجهد 237 - 236/6 ، « تفسير المأوردي 558/1 » . (2) « الكوكب الدرني ص 334 » .

. (4) «أسباب اختلاف الفقهاء» ص 183.

•) المصدر السابق .

- أ - فعل القول لمطلق الجمع أو للمعية يكون المال مشتركاً بين البطون .
- ب - وعلى القول بأنها للترتيب لا يستحق أولاد الأولاد شيئاً إلا بعد الأولاد⁽¹⁾ .
- السادس : إذا قال لوكيله : خذ مالي من زوجتي وطلقها :
- أ - قال البغوي : لابد من أخذ المال أولاً في أصح الوجهين عند الشافعية للاحتجاط في أمر المال ، فقد تنكر بعد الطلاق .
- ب - وفي وجه آخر لا يشترط⁽²⁾ .

* * *

2 - الفاء

وهي تشرك المعطوف مع المعطوف عليه لفظاً وحكماً ، وتدخل على الأسماء والأفعال . وأهم معانيها ما يلي :

1 - تكون للترتيب على سيل التعقيب⁽³⁾ :

أي كون المعطوف بعد المعطوف عليه من غير مهلة وتران عرفاً ، فكأنه أخذ بعقبه . ولفظ التعقيب يشير إلى أنه ليس ثمة مقارنة ، وليس ثمة تراخ ، بل مع الوصل . والتعقيب يكون في كل شيء بحسبه عرفاً ، مثل تزوج فلان فولد له ولد . إذا لم يكن بين الزواج والولادة إلا مدة الحمل ؛ لأنه لا يمكن فيه عرفاً أقرب من هذا . ومنه قوله تعالى : ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَى﴾ [الأعلى : 2] وقولهم : كل حي يولد فيموت . والقرائن هي التي تدل على ذلك .

والترتيب قسمان : معنوي ، نحو قام زيد فعمر وذكرى ، ومنه عطف مفصل على مجمل هو في المعنى ، كقوله تعالى : ﴿فَأَرْلَهُمَا الشَّيْطَنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانُوا فِيهِ﴾ [البقرة : 36] وقوله سبحانه : ﴿فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي آيَةٍ﴾ ، قوله جل شأنه :

(1) المرجع السابق .

(3) نقل الرازبي وأتباعه الإجماع على أنها للترتيب والتعليق . وخالف الفراء فقال : يجوز أن يكون ما بعدها سابقاً إذا كان في الكلام ما يدل عليه ، ومنه قوله تعالى : ﴿وَكُمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلُكَنَا هِجَاجُهَا بِأَسْنَا﴾ ومعلوم أن مجيء البأس سابق للهلاك . وأجيب . وقال الجرمي : إن دخلت على الأماكن والمطرب فلا تفيد الترتيب . « ابن عقيل 227/2 » ، « الكوكب الدرني ص 238 » ، « شرح الكوكب المنير 234/1 » .

﴿ وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ أَتْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ ﴾ [هود : 45] .⁽¹⁾

2 - وتأني رابطة للجواب :

وتسمى فاء الجزاء ، وتكون واقعة في جواب الشرط وجزائه ، مثل من يصدق فإني أكرمه . وإذا كان الجواب لا يصلح أن يكون شرطاً وجوب اقتراه بالفاء ، وذلك في سبعة أماكن معروفة في علم النحو ، جمعها بعضهم بقوله :

إسمية طلبية وبجامد وبما ولن قد وبالتنفيس⁽²⁾

فإنها لما كانت للترتيب استعملها العرب في الأجزية . ومن ذلك الداخلة على خبر المبتدأ ، مثل الذي يأتيني فله درهم ، أو كل رجل يأتيني فله درهم ، ونحو ذلك مما يشعر بترتيب الجزاء على الشرط . ولو لم تدخل الفاء لاحتفل الكلام غير ذلك ، فلو حذفت الفاء في المثال السابق لدل الكلام على مجرد الإخبار من غير استناد إلى الإitan . ويتفرع على ذلك عدم استحقاق الجعل إذا صدر بغير الفاء .

وهل تدل على التعقيب كما تدل عليه لو كانت مجرد العطف ؟ فيه مذهبان⁽³⁾ .

3 - وتأني للسببية :

وهو كثير في عطف الجمل ، مثل قوله تعالى : ﴿ فَوَكِرْمُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ فَنَلَقَّ أَدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتِ فَنَابَ عَلَيْهِ ﴾ . وكذا في الصفات ، كقوله سبحانه : ﴿ لَا كِلَوْنَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَوْمٍ ﴿ فَلَائُونَ مِنْهَا الْبُطْوَنَ ﴾ ﴿ فَسَرِّبُونَ عَلَيْهِ مِنْ الْمِيمِ ﴾⁽⁴⁾ .

(1) « ابن عقيل 225/2 و 227 » ، « الكوكب ص 238 » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص 193 ، 196 ، « شرح الكوكب المنير 1/233 » .

(2) كالمجملة الاسمية نحو إن جاء زيد فهو محسن ، و فعل الأمر نحو : إن جاء فأكرمه ، والفعالية المنافية بما نحو : إن جاء فما أضر به ، أو لن نحو : فلن أضر به ، والمقررون بحرف التنفيس نحو : فساكرمه ، والمقررون بقد نحو : إن جاء فقد صدق ، والجملة المصدرة بفعل جامد غير متصرف نحو إن قال زيد فنعم المتكلم . « ابن عقيل 2/375-376 » .

(3) وتبين ثمرة الخلاف في حكم استنابة المرتد في قوله عَزَلَهُ : « من بدل دينه فاقتلوه » فإن جعلنا الفاء للتعقيب كانت دليلاً على عدم وجوب الاستنابة قبل القتل ، وإلا فتوجب . وانظر « الكوكب الدرني ص 239 » .

(4) « الكوكب الدرني ص 339 وص 348 » ، « شرح ابن عقيل 2/228 » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص 193 وص 196 » ، « مغني الليب 1/173 و 178 » ، « فوائع الرحموت 1/234 » ، « شرح الكوكب المنير 234/1 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 375 » .

4 - وتأتي لبيان العلة :

أي لإظهار أن المذكور بعدها أو قبلها علة ، وتسمى فاء التعليل ؛ لأنها بمعنى لام التعليل . وهو أعم من أن تكون داخلة على الحكم أو العلة . وكلاهما يوجد في كلام العرب . فالأول كقولهم : أطعنته فأشبعته ، وسقيته فأرويته . أي أشبعته بسبب هذا الطعام ، وأرويته بسبب هذا السقي . والثاني كقولك لأسير : أبشر فقد أتاك الغوث . فالفاء دخلت على العلة في هذا المثال ؛ لأن لحق الغوث علة للبشرة⁽¹⁾ .

أمثلة تطبيقية على الفاء :

1 - حديث « لا يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوّكاً فيشتريه فيعتقه ». [مسلم والترمذى وأبو داود] فإذا ملك ولد والده ، هل يعتق في الحال أو يلزمه أن يعتقه ؟ أ - ذهب الظاهرية إلى أنه يلزمـه أن يعتقه ، ولا يعتق بنفسه من غير إعتاق ؛ لأن الفاء للترتيب .

ب - وذهب الجمهور إلى أنه يعتق عليه من غير إعتاق ، أي يعتق بالشراء نفسه ، لا بسبب آخر ، كما تقول : أطعنته فأشبعته وسقيته فأرويته . والفاء هنا لمجرد التأخر بالعملية ، لا بالزمان ، فالشراء يحصل الملك ، وبالمملك يحصل العتق .

2 - لو قال لحربي : انزل فأنت آمن . ثبت الأمان في الحال ، وكان آمناً وإن لم ينزل ؛ لأن الفاء للتعليل .

3 - لو قال البائع للمشتري : بعـنكـ هذاـ الكـيسـ منـ القـمـحـ بـكـذاـ ، فقال المشتري : فهو صدقة . عـدـ ذـلـكـ قـبـلـاـ . وكـأنـهـ قـالـ : قـبـلـتـ فـتـصـدـقـ . بـخـلـافـ ماـ لـوـ قـالـ : هو صدقة .

4 - لو قال : إن دخلت هذه الدار فهذه الدار فأنت طالق . لا يحيث بترك دخول إحداها ، ولا بدخول الثانية قبل الأولى ، ولا بتأخير دخول الثانية عن الأولى بمهلة ؛ لأن الشرط دخول الثانية عقب الأولى بلا مهلة . ولم يحدث هذا⁽²⁾ .

* * *

(1) « فوائع الرحموت 234/1 » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص 198 - 199 » .

(2) « أصول الشاشي مع التعليق ص 198 - 199 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 358 - 359 » .

- 3 -

وهي تشرك المعطوف مع المعطوف عليه لفظاً وحكمًا . وتفيد الترتيب مع التراخي الرمني ، وذلك بأن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه مهلة في الفعل المتعلق بهما على الأصح⁽¹⁾ . ويتبين هذا في آيات التكوين ، قال تعالى : ﴿ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلْقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخْلَقَةٌ وَغَيْرُ مُخْلَقَةٍ ﴾ [الحج : 5] . وترتبيها معنوي في المفردات ، نحو بع هذا ثم هذا ، وذكرى في الجمل ، أي في الإخبار لا في الوجود ، نحو قول أبي نواس :

قل لمن ساد ثم ساد أبوه قبله ، ثم قبل ذلك جده
وهل تفيد التراخي في اللفظ والحكم أو في الحكم فقط ؟

- ذهب أبو حنيفة إلى أنها تفيد التراخي في اللفظ والحكم ؛ لأن الأصل في كل شيء كماله ، وكمال التراخي أن يكون في اللفظ والحكم معاً . ولو كان موجوداً في الحكم دون التكلم لكان موجوداً من وجه دون وجه .
- وعند صاحبيه تفيد التراخي في الحكم .

والفرق بين الفاء وثم أن الفاء تدل على تأخر المعطوف على المعطوف عليه متصلة به ، وثم تدل على تأخره عنه منفصلاً عنه . وفي ذلك يقول ابن مالك :
والفاء للترتيب باتصال وثم للترتيب بانفصال
كما تأتي ثم لبيان المنزلة . نحو محمد عليه السلام ثم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي - رضي الله عنهم - .

فائدة : يجوز إبدال ثاء (ثم) فاء ، فيقال : فُمَّ ، وأن يلحق آخرها تاء التأنيث متحركة تارة وساكنة أخرى ، فيقال : ثمَّ وثُمَّ ، أما ثم - بفتح الثاء - فهي ظرف⁽²⁾ .

(1) وقيل : تستعمل للترتيب بلا مهلة أيضاً كالفاء . وقال الفراء والأخفش وقطرب : إنها لا تدل على الترتيب بالكلية . « مغني الليب 1/ 125 - 126 » ، « الكوكب المنير ص 340 » .

(2) « شرح ابن عقيل 2/ 227 » ، « مغني الليب 1/ 124 - 127 » ، « الكوكب ص 339 - 340 » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص 203 - 204 » ، « شرح مسلم الثبوت 1/ 234 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 359 » ، « شرح الكوكب المنير 1/ 237 » .

4 - أو

وهي موضوعة لتناول أحد الشيئين المذكورين . أي نسبة أمر ما إلى أحد الشيئين ، لا على التعين ؛ ففي المفردتين تفيد ثبوت الحكم لأحد هما ، نحو جاعني عمرو أو بكر . وفي الجملتين تفيد حصول مضمون إحداهما كقوله تعالى : ﴿أَنْ أَقْتُلُوكُمْ أَوْ أَخْرُجُوكُمْ مِّنْ دِيْرِكُمْ﴾ [النساء : 66] وأهم معانيها ما يلي :

1 - الشك :

ومحله الخبر ، نحو قوله تعالى حكاية عن أهل الكهف : ﴿لَيْشَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف : 19] لجهاته . وليست أو موضوعة للشك ؛ لأن الكلام للإفهام ، فلا يوضع للشك ، وإنما يحصل الشك من محل الكلام ، وهو الإخبار ، فإذا استعملت في الإخبار دلت على شك المتكلم ، كما لو قلت : سافرت يوم الخميس أو يوم الجمعة . والفرق بينها وبين إما التي للشك ؛ أن الكلام مع إما لا يكون إلا مبنياً على الشك ، بخلاف أو ، فقد يعني المتكلم كلامه على اليقين ، ثم يدركه الشك .

2 - الإبهام على السامع :

ويعبر عنه بالتشكيك ، نحو قام زيد أو عمرو ، إذا علمت القائم منهمما ، ولكن قصدت الإبهام على المخاطب . فهذا تشكيك من جهة المتكلم وإبهام من جهة السامع . ومنه قوله تعالى : ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سباء : 24] .

3 - الإباحة :

نحو جالس الحسن أو ابن سيرين . فله أن يجالس أحدهما وأن يجالسهما معًا ، أو يجالس مثلهما ، وكأنه قال : جالس هذا الضرب من الناس ⁽¹⁾ . فإذا عبر بها في النهي عما كانت فيه للإباحة ، استوعبت ما كان مباحاً باتفاق النهاة ، ومنه قوله تعالى : ﴿وَلَا تُطْعِمْ مِنْهُمْ إِثْمًا أَوْ كُفُورًا﴾ [الإنسان : 24] .

(1) ولو عبر بالواو فقال : جالس الحسن وابن سيرين ، لا يجوز له مجالسة أحدهما دون الآخر . كما إذا قال : بع هذا وهذا ، فله بيع كل منها منفرداً أو سوية . ويلزمه الاقتصار على أحدهما في (أو) بلا شك . «الكوكب الدربي ص 345 - 346 » .

4 - التخيير :

ومحله الإنشاء ، كقوله تعالى : ﴿ فَقَدْ يَهُ مِنْ صَيَارٍ أَوْ صَدَقَةً أَوْ شُكْرٍ ﴾ [المقرة : 196] وقوله سبحانه : ﴿ فَكَفَرُرَهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا نُطْعَمُونَ أَهْلِكُمْ أَوْ كَسَوْتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَبَّةٍ ﴾ [المائدة : 89] وقوله عليه السلام في حديث أبي بكر - رضي الله عنه - : « في الماشية شatan أو عشرون درهماً » .

والفرق بين التخيير والإباحة امتناع الجمع في التخيير وجوازه في الإباحة⁽¹⁾ .

إذا وقعت في النهي عن المخير ، فهل يستوعب النهي الجميع ؟ .

قال السيرافي : يستوعب الجميع كما في الإباحة .

وقال ابن كيسان : لا يلزم ذلك ، بل يتحمل الجميع والبعض .

5 - مطلق الجمع :

وذلك عند أمن اللبس على الصحيح ، فتكون كالواو ، نحو قوله تعالى : ﴿ وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾ على رأي الكوفيين . ومنه قول جرير :

جاء الخلافة أو كانت له قدرًا كما أتى ربّه موسى على قدر أي وكانت له قدرًا . وقول الآخر :

وقد زعمت ليلي بأني فاجر لنفسي تقهاها أو عليها فجورها

6 - التقسيم :

وعبر عنه ابن مالك بالتفريق ، وقال : هو أولى من التقسيم ، نحو قوله : الكلمة اسم أو فعل أو حرف ، سواء كان الكلام خبراً أو إنشاءً أو تعليقاً أو تنبيئاً .

كما تستعمل للإفراد - أي التنويع - والتفصيل ، كقولك : اجتمع القوم فقالوا :

(1) أو لأحد الأمرين ، لكنها تعم في النفي دون الإثبات كالنكرة ، إلا بدليل صارف عن مقتضاهما ؛ ففي مقام النفي توجب نفي كل واحد من المذكورين ، فلو قال : لا أكلم هذا أو هذا ، يحيث إذا كلام أحدهما . أما في الإثبات فيتناول أحدهما مع صفة التخيير ، كقولك : خذنا هذا أو ذاك . ومن ضرورة التخيير عموم الإباحة ، كقوله تعالى : ﴿ فَكَفَارَهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَكِينٍ ... أَوْ كَسَوْتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَبَّةٍ ﴾ . وأو في الإنشاء للتخيير أو الإباحة على حسب ما يناسب المقام ؛ لأن الإنشاء لإثبات الكلام ابتداء ، فلا يتحمل الشك الذي محله الخبر . بخلاف الواو ، فإنها تعم في الإثبات دون النفي ؛ لأنها للجمع ، والنفي سليه ، فيكون لسلب الاجتماع ، إلا بقرينة صارفة عن مقتضاه « فوائح الرحمن 338/1 » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص 213 - 218 » .

حاربوا أو صالحوا . أي قال بعضهم كذا ، وقال بعضهم كذا . ومنه قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا كُوْنُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ هَتَّدُوا ﴾ [البقرة : 135] وليس في الفرق فرق تخير بين اليهودية والنصرانية ، وإنما المعنى أن بعضهم ، وهو اليهود ، قالوا : كونوا هودا ، وبعضهم ، وهو النصارى ، قالوا : كونوا نصارى . فهذا تفصيل .

7 - معنى حتى :

إذا دخلت (أو) بين النفي والإثبات ، كانت بمعنى حتى في استعمالاتهم ، ولهذا يشير ما بعدها غاية في هذا الموضع ، كقولك : لا أفارقك أو تقضي لي ديني . أي حتى تقضي لي ديني . وكان ترك المعنى الحقيقي في مواضع النفي والإثبات بدلالة الاستعمال والعادة . قيل : ومن مجئها بمعنى حتى قوله تعالى : ﴿ لِيَسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذَّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَلَّمُونَ ﴾ [آل عمران : 128] أي حتى يتوب عليهم .

8 - معنى إلى :

نحو لأنزمنك أو تقضي لي حاجتي . أي إلى أن تقضي حاجتي .

9 - معنى إلا :

نحو لأقتلن تارك الصلاة أو يتوب . أي إلا أن يتوب . ومنه قول أبي أمامة زياد الأعجم :

وكنت إذا غمت قناة قوم كسرت كعوبها أو تستقيما
أي إلا أن تستقيم .

10 - الإضراب :

وتكون بمعنى بل ، نحو قوله تعالى : ﴿ وَأَرْسَانَهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾ [الصافات : 147] أي بل يزيدون على رأي من يجعلها مطلق الجمع . ومنه قوله جرير : كانوا ثمانين أو زادوا ثمانية لولا رجاؤك قد قلت أولادي
أي بل زادوا ثمانية . قال ابن مالك :

خَيْرٌ أَبْحَقَ قَسْمَ بَأْ وَأَبْهِمْ
واشتك ، وإضراب بها أيضا ثمي
وربما عاقبت الواو إذا لم يلف ذو النطق للبيس منفذنا⁽¹⁾

(1) وتأتي أو أيضا بمعنى التقريب والشرط والتبعيض كما في « المغني 1/ 64 - 70 » ، وانظر « شرح ابن عقيل =

أمثلة قطبية على أو :

المثال الأول : قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يَحْارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصْكَلُوا أَوْ تُقْطَعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنْ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ حَرَثٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [المائدة : 33] .

أي إنما جزاء الذين يحاربون أولياء الله ورسوله - وهم المسلمون - فيخيفونهم ويشهرون السلاح عليهم ، أن تقام عليهم العقوبات المذكورة في الآية . وانختلف العلماء في ترتيب العقوبات المذكورة وإقامتها على قطاع الطرق . بناء على اختلافهم في معنى (أو) ؛ هل هي للتخيير أو للتفصيل على قدر جنائية المحارب ؟

أ - ذهب جماعة من العلماء - منهم داود وأبو ثور وأبو الزناد وأبو الرشاد وإبراهيم النخعي والضحاك وعطاء ومجاهد والحسن وسعيد بن المسيب - إلى أن (أو) في الآية على التخيير المطلق . فإذا أشهروا السلاح وأخافوا السبيل ، فقد صاروا محاربين ، وعلى الإمام طلبهم بكل ما يمكنه ، فإن أخذهم كان مخيّراً على الاجتهد فيما يكون أردع لهم وأشد تشريداً لمن خلفهم ، بين أن يقتل أو يصلب أو يقطع أو ينفي ، سواء قتلوا أو لم يقتلوا ، أخذوا مالاً أو لم يأخذوا . واحتجوا بما يلي :

1- إن (أو) في الآية تقتضي التخيير ، كقوله تعالى : ﴿ فَكَفَرُوا هُنَّ أَطْعَامٌ عَشَرَةَ مَسَكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِكُمْ أَوْ كَسَوْتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ .

2- روى عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال : ما كان في القرآن (أو)
فضاحيه بالخيار ⁽¹⁾ .

- إن الله سبحانه بدأ بالأغلاظ فالأغلاظ ، وقد عُرف من أسلوب القرآن أن ما أريد به التخيير بديئ فيه بالأخف ، ككفارة اليمين ، وما أريد به الترتيب بديئ فيه بالأغلاظ ، ككفارة الظهار والقتل . مما يدل على أن (أو) في هذه الآية للترتيب .

² = التنبيه 232/2 - 233 ، الكوكب الدرى ص 341 ، 343 ، أصول الشاشى مع التعليق ص 213 - 222 ، التنبيه

^{٣٦} «لليطليمه سی، ص 26-28»، «محاضرات الدكتور فوزي ص 363-364»، «شرح الكوكب المثير 1/ 263-265».

(1) « تفسير الماوردي 461/1 » ، « بداية المجتهد 626/8 » ، « المغني 288/8 - 289/8 » ، « تكملاً المجموع 72/19 » .

● من المعهود في الشرع أن العقوبات تختلف باختلاف الإجرام . وليس من أخاف فقط كمن قتل وأخذ المال .

قالوا : وقد قال ابن عباس - رضي الله عنهم - مثل قولنا ، فإنما أن يكون توقيفاً أو لغة ، وأيهما كان ، فهو حجة لنا ⁽¹⁾ .

غير أن الجمهور اختلفوا في ترتيب الأحكام المذكورة في الآية على أفعال قطاع الطرق :

1 - ذهب مالك إلى أنه إن قتل فلابد من قتله بمن قتل ، لا يجوز فيه عفو لأحد من أولياء المقتول ، وليس للإمام تخمير في قطعه ولا نفيه ، وإنما التخمير في قتله أو صلبه . وإن أخذ المال ولم يقتل ، فلا تخمير في نفيه ، وإنما التخمير في قتله أو صلبه أو قطعه من خلاف .

وأما إذا أشهر السلاح وأخاف السبيل ولم يقتل ولم يأخذ مالاً ، فالإمام مخير فيه على حسب ما يرى من فعله وحاله بين أربعة أمور : القتل والصلب والقطع والنفي ، فله قتله ثم صلبه ، أو صلبه حياً ، أو ضرب عنقه ، أو قطع يده اليمنى ورجله اليسرى ، أو ضربه وحبسه في غير البلد الذي كان يقطن فيه ، أو في بلده إن رأى حبسه هناك حتى تظهر توبته . أي إن الأمر راجع إلى اجتهاد الإمام ، يفعل ما يرى فيه مصلحة المسلمين ؟ فإن كان المحارب من له الرأي والتدبر فوجه الاجتهاد قتله أو صلبه ؛ لأن القطع لا يرفع ضرره ، وإن كان لا رأي له ، وإنما هو ذو قوة وبأس ، قطعه من خلاف ، وإن كان ليس فيه شيء من هاتين الصفتين ، أخذ بأيسر ذلك ، وهو الضرب والنفي .

فحمل بعض المغاربين على التفصيل وبعضهم على التخمير ، ونظر إلى الرأي والشدة دون الجنابات والأفعال ⁽²⁾ .

2 - وذهب الحنفية إلى أن قطاع الطرق إن أخافوا السبيل فقط وجب التعزير ، وإن أخذوا المال ولم يقتلوا قطعوا ، وإن قتلوا وجب عليهم القتل ، فإن قتلوا وأخذوا المال ، فالإمام مخير بين القتل والصلب ، وبين القتل والقطع ، وبين أن يجمع لهم ذلك كله ؛ لأنه قد وجد منهم ما يوجب القتل والقطع ، فله فعلهما معًا . ثم إن شاء قتل وصلب

(1) « تفسير الماوردي 1/461 » ، « بداية المجتهد 8/625 - 626 » .

(2) « بداية المجتهد 8/626 - 627 » ، « الكافي 2/1087 » ، « المغني 8/289 » ، « تكميلة الجموع 19/72 » .

وقطع ، وإن شاء قطع وصلب وقتل ، على حسب ما يرى أنه أردع لمن خلفهم ⁽¹⁾ .

3 - وذهب الشافعية والحنبلية إلى أن هذه العقوبات مرتبة على الجنابات المعلوم من الشرع ترتيبها عليه ؛ فإذا أشهروا السلاح وأخافوا السبيل ولم يأخذوا شيئاً ، عذرهم الإمام بما أداه إليه اجتهاده ، وإن أخذوا المال ولم يقتلوا ، قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف في مقام واحد ، وإن قتلوا ولم يأخذوا المال ، قتلهم ولم يصلبهم ، وإن قتلوا وأخذوا المال قتلهم وصلبهم حتى يُشهروا ، ثم دفعهم إلى أهلهم ⁽²⁾ . واحتجوا بما يلى :

- عن ابن مسعود - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال : « لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلات : الشيب الزاني ، والنفس بالنفس ، والتارك لدینه المفارق للجماعة » [أخرجه الستة] .

ورواه أحمد والترمذى عن عثمان وعائشة - رضي الله عنهم - بلفظ : « لا يحل دم امرئ إلا بإحدى ثلات : رجل زنى بعد إحسان ، أو ارتد بعد إسلام ، أو قتل نفسها بغير حق » .

- وهو قول ابن عباس - رضي الله عنهم - وفتادة وأبي مجلز وحماد والليث وإسحاق وحجاج بن أرطاة .

وروى ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب أن عبد الملك بن مروان كتب إلى أنس بن مالك - رضي الله عنه - يسأله عن هذه الآية ، فكتب إليه أنس - رضي الله عنه - يخبره أنها نزلت في أولئك الوثنين ، وهم من بجيلة ، فسأل رسول الله ﷺ جبريل عليه السلام عن القصاص فيمن حارب فقال : من سرق وأنحاف السبيل فاقطع يده لسرقه ، ورجله لإخافته ، ومن قتل فاقته ، ومن قتل وأنحاف السبيل واستحل الفرج فأصلبه ⁽³⁾ .

وأختلف الفقهاء أيضاً في المراد من النفي ؛ لأن العرب تستعمل النفي بمعنى الإخراج والإبعاد من مكان آخر ، وبمعنى الحبس :

أ - قال العراقيون - ومنهم أبو حنيفة وأصحابه - : النفي : السجن ، وذلك

(1) « تفسير الماوردي 1/461 » ، « المغني 8/289 » ، « تكميلة المجموع 19/71-72 » .

(2) وفي قول للشافعى ورواية عن أحمد أنهم إذا أخذوا المال وقتلوا يقطعون لأحد المال ، ثم يقتلون ويصلبون ، لأن كل واحدة من الجنابتين توجب حداً مفرداً . « المجموع 19/71 » ، « المغني 8/288 » .

(3) « تفسير الماوردي 1/462-461 » ، « المغني 8/288 » ، « المجموع 19/71 » ، « بداية المجتهد 8/626 » .

إخراجهم من الأرض ، كما قال بعض المسجونيـن :

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها فلسنا من الأموات فيها ولا الأحياء
ب - وقال الحجازيون : ينفي من موضع إلى آخر ؛ لأن النفي هو الطرد والإبعاد .
ثم اختلفوا في حقيقته وصفته :

1 - ذهب مالك في رواية القاسم عنه والشافعي في قول له وعمر بن عبد العزيز وسعيد ابن جبير إلى أن النفي عقوبة مقصودة لذاتها ، فينفي من بلد إلى بلد ، ويسجن فيه إلى أن تظهر توبته ، كفـي الرانـي .

2 - وذهب الشافعي في قول آخر والبيث بن سعد وابن الماجشون وبعض أهل المدينة إلى أن النفي عقوبة غير مقصودة لذاتها ، لكن إن هربوا شرداـنـاـمـ بالاتـاعـ والمـطـارـدـ من بلد إلى بلد حتى يؤخذـوـ ويـقـامـ عـلـيـهـ الـحدـ (1) .

المثال الثاني : لو قال : « والله لا أدخل هذه الدار أو هذه الدار » فأيتها دخل حـنـثـ ، بخلاف (أو) الدـاخـلـةـ بـيـنـ إـثـيـاتـيـنـ ، فإنـهاـ تـقـتـضـيـ ثـوـتـ أحـدـاهـماـ ، حتـىـ إـذـاـ حـلـفـ لأـدـخـلـ الـيـوـمـ هـذـهـ الدـارـ ، فيـبـرـ بـدـخـولـ إـحـدـهـماـ (2) .

المثال الثالث : قال الحنفـيـ : التـشـهـدـ فـيـ الـقـعـدـةـ الـأـخـيـرـةـ لـيـسـ بـرـكـنـ ؛ لـقـوـلـهـ عـلـيـهـ (3) : « إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك ». فـعلـقـ الإـتـامـ بـأـحـدـهـماـ ، فلا يـشـتـرـطـ كلـ وـاحـدـ ، وـقـدـ شـرـطـتـ الـقـعـدـةـ الـأـخـيـرـةـ ، فـلاـ تـشـرـطـ قـرـاءـةـ التـشـهـدـ (3) .

المثال الرابع : لو قال : وكـلـتـ سـعـيـدـاـ أوـ مجـاهـدـاـ . صـحـ التـوكـيلـ ، وـأـيـهـماـ تـصـرـفـ جـازـ ، لـكـنـ لاـ يـصـحـ اـجـتـمـاعـهـماـ ، كـمـاـ لـوـ قـالـ لـوـ كـيـلـهـ : بـعـ هـذـاـ أوـ ذـاكـ ، صـحـ التـوكـيلـ ، وـتـخـيرـ فـيـ الـبـيـعـ ، بـخـلـافـ ماـ لـوـ قـالـ : بـعـتـكـ هـذـاـ أوـ هـذـاـ . فـلاـ يـصـحـ الـعـقـدـ لـجـهـالـةـ الـمـعـوـدـ عـلـيـهـ جـهـالـةـ مـفـضـيـةـ إـلـىـ النـزـاعـ (4) .

* * *

(1) قال في بداية الجهد : والـذـيـ يـظـهـرـ أـنـ النـفـيـ هوـ تـغـيـرـهـمـ عـنـ وـطـنـهـمـ ، وـهـوـ عـقـوبـةـ مـعـرـوفـةـ بـالـعـادـةـ مـنـ الـعـقـوبـاتـ 1ـ . هـ وـانـظـرـ «ـ الـكـافـيـ 1087ـ /ـ 2ـ »ـ ، «ـ تـفـسـيرـ الـمـاـورـدـ 462ـ /ـ 1ـ »ـ ، «ـ تـكـملـةـ الـجـمـعـ 72ـ /ـ 19ـ »ـ ، «ـ التـبـيـهـ

(2) «ـ الـكـوـكـبـ الدـرـيـ صـ 342ـ »ـ . صـ 26ـ وـ 29ـ .

(3) «ـ أـصـولـ الشـاشـيـ مـعـ التـعـلـيقـ صـ 213ـ - 218ـ »ـ .

5 - لكن العاطفة⁽¹⁾

وهي تشرك المعطوف مع المعطوف عليه لفظاً فقط ؛ لأنها موضوعة للاستدراك ، وهو رفع التوهم الناشئ عن السابق ، فتنسب لما بعدها حكماً مخالفًا لحكم ما قبلها ، نحو ما جاءني زيد لكن عمرو . إذا كان المخاطب يتوجه مجئه .

وشرط استعمالها اختلاف الكلام السابق واللاحق بالإيجاب والسلب ، فلا بد أن يتقدمها كلام منافق لما بعدها ، ولو كان الاختلاف أو التناقض في المعنى ، فتفعل لكن للتأكيد ، نحو لو جاءني لأكرمه ، لكنه لم يجيء .

ولما تكون حرف عطف واستدراك لفرد على مفرد بشرطين عند أكثر النحوة :

- 1 - أن يتقدمها نفي أو نهي .
- 2 - أن لا تقترب بالواو .

مثال ذلك : ما قام زيد لكن عمرو ، ولا تكرم زيداً لكن خالداً . أي قام عمرو ، وأكرم خالداً . فيكون موجبها إثبات ما بعدها ، فأما نفي ما قبلها فثبتت بدليل . قال ابن مالك :

وأول (لكن) نفياً أو نهياً و (لا) نداءً أو أمراً أو إثباتاً تلا
أي إنما يعطف بـ (لكن) بعد نفي أو نهي . ولو عطف بها جملة على جملة ، جاز
وقوعها بعد نفي أو إثبات ، فإن كانت الجملة التي قبلها مثبتة كانت التي بعدها منافية ،
 وإن كانت منافية كانت مثبتة . والعطف بلتكن إنما يتحقق عند اتساق الكلام وانتظامه ،
بحيث يصلح أن يكون تداركاً لما قبلها . ويتحقق الاتساق بشرطين :

- 1 - أن يتحقق بين أجزاء الكلام ارتباط معنوي ليحصل العطف ، بأن يتعلق النفي
بالإثبات الذي بعده ، ولا يكون بينهما بعد ، لكن تناقض وتناف .
- 2 - أن يكون محل الإثبات غير محل النفي ليتمكن الجمع بينهما . فإن فات أحد
الشروط فهو استثناف . والعطف هو الأصل ، فيحمل عليه ما أمكن⁽²⁾ .

(1) إن كانت لكن مخففة فهي عاطفة ، وإن كانت مشددة فهي حرف مشبه بالفعل ، وتنفيذ الاستدراك ، لكنها ليست عاطفة . فهي للاستدراك سواء كانت خفيفة أو مشددة .

(2) « شرح ابن عقيل 225/2 » ، « المغني 1/ 323 » ، « شرح مسلم الشبوت 1/ 237 » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص 209 / 210 » ، « شرح الكوكب المنير 1/ 266 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 262 - 263 » .

أمثلة تطبيقية :

1 - لو قال : لفلان عليّ ألف قرضاً . فقال : لا ، لكن غصب . لزمه المال ، ولم يكن قوله هذا ردًا للإقرار ، بل إنما كان الإنكار السبب الذي بينه دون المال ، فالكلام متسرق . ولو لم يصح الاتساق والتدارك يكون ما بعدها كلامًا مستأنفًا ، كما لو يبع متاع رجل بألف ، فبلغه ذلك ، فقال : لا أجيذه ، لكن أجيذه بألفين . لم يقع هذا إجازة ؛ لأنّه نفي إجازة العقد أصلًا أولاً ، فلا معنى لإثباته بألفين ، فانتفى الاتساق . ويقع الاتساق لو قال : لا أجيذه بألف ، لكن بألفين . إذ يكون التدارك في مقدار الشمن لا في أصل العقد ⁽¹⁾ .

2 - لو كان في يده متاع ، فقال : هذا لفلان . فقال فلان : ما كان لي قط ، لكنه لفلان آخر ، فإن وصل الكلام كان المتاع للمقر له الثاني ؛ لأن النفي يتعلق بالإثبات . وإن فصل كان للمقر - وهو من في يده المتاع - فيكون قول المقر له ردًا للإقرار ؛ لأن المقر له الأول إذا فصل وقطع كلامه كان نفيًا لملكه مطلقاً ، بخلاف ما لو وصل ، فإنه وإن كان شهادة الفرد ، لكنه لما أقر بالملك لغيره متصلًا بالنفي عن نفسه ، صار الكل بمنزلة كلام واحد ، فيكون تقديم الإقرار وتأخيره سواء ⁽²⁾ .

* * *

6 - بل العاطفة

وهي إنما تُشرك المعطوف عليه في إعرابه لا في حكمه ؛ لأنها حرف عطف وإضراب لتدارك الغلط ، فتفيد الإعراض عما قبلها وإثبات ما بعدها على سبيل التدارك ⁽³⁾ .

1 - فإن ولها مفرد في نفي أو نهي كانت مثل (لكن) تقرر حكمه في كونه منفيًا أو منهياً عنه ، وتشتبّه نقبيضه لما بعدها عند الجمهور . نحو ما قام زيد بل عمرو ، ولا تضرب زيدًا بل عمراً . أي ما قام زيد بل قام عمرو ، ولا تضرب زيدًا بل اضرب عمراً ، فقررت

(1) «أصول الشاشي مع التعليق ص 209» ، «محاضرات الدكتور فوزي ص 363» .

(2) «أصول الشاشي مع التعليق ص 209 - 212» .

(3) والفرق بين بل ولكن من وجهين : الأول : أن لكن لا يستدرك بها إلا بعد الإيجاب ، وبل تقع بعد الإيجاب والنفي . الثاني : أن موجب لكن إثبات ما بعدها ، أما نفي ما قبلها فثابت بدل عليه لا بكلمته ، بخلاف بل ، فإنها توجب نفي الأول وإثبات الثاني بوصفه . «الشاشي مع التعليق ص 231» .

النفي والنهي السابقين ، وأثبتت القيام لعمرو في المثال الأول والأمر بضربه في الثاني .
 2 - وإن ولها مفرد في خبر مثبت أو أمر أفادت الإضراب عن الأول - أي المعطوف عليه - ونقلت حكمه إلى الثاني ، حتى يصير الأول كأنه مسكون عنه من غير تعرض لإثباته أو نفيه . نحو قام زيد بل عمرو ، وأكرم زيداً بل خالداً⁽¹⁾ .
 ومن ذلك (بل) التي للترقي ، فكأنه أعرض عن التساوي ، وجعله مسكوناً عنه ، وأثبت الأولوية للثاني . قال ابن مالك :

وبل ك (لكن) بعد مصحوبها ك « لم أكن في مربع بل تيها »
 وانقل بها للثانِ حكم الأول في الخبر المثبت والأمر الجلي

3 - وإن ولها جملة فهي على ضررين :

أ - ضرب لإبطال الحكم السابق في الجملة الأولى وتقرير حكم التي بعدها ، نحو قوله تعالى : ﴿أَمْ يَقُولُونَ يٰهٗ حِنَّةَ بَلْ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ﴾ [المؤمنون : 70] وقوله سبحانه : ﴿وَقَالُوا أَتَخَذَ الرَّجْمَنَ وَلَدًا سُبْحَنَهُ بَلْ عِكَادٌ مُكْرُوبٌ﴾ [الأنبياء : 26] .

ب - وضرب للانتقال من حكم إلى حكم من غير إبطال الأول ، نحو قوله تعالى : ﴿وَلَدَيْنَا كِتَبٌ يَنْظِئُ بِالْحَقِّ وَهُرُّ لَا يُطَلَّمُونَ بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ﴾ [المؤمنون : 62 ، 63] وقوله سبحانه : ﴿بَلْ أَدَارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ﴾ [النمل : 66] وقوله جل جلاله : ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ [الأعلى : 16] ففي هذه الأمثلة لم تبطل شيئاً مما سبق ، وإنما هو انتقال من خبر عنهم إلى خبر آخر ، أو من غرض إلى غرض آخر ، فهو للإعراض عن الغرض الأول . والإضراب الانتقالي قطع للخبر لا للمخبر عنه . وهل هي هنا للابتداء والإضراب - ابتدائية - أو للعطف والإضراب ؟ .

(1) فإذا انضم إلى ذلك (لا) صار نصاً في نفي الأول ، نحو جاءني هشام لا بل عثمان - كذا ذكره المحققون - فإذا كنت قاصداً الإخبار بمجيء هشام ، ثم تبين ذلك أنك غلطت ، فأردت أن تعرض عنه إلى عثمان ، تقول : بل عثمان . ومعنى التدارك بناء على هذا أن الإخبار بالكلام الأول ما كان ينبغي أن يقع ؛ لأنه غير مقصود ، وإنما المقصود ما بعد بل . وقيل : إن معنى الإعراض : الرجوع عن الكلام الأول وإبطاله وإثبات الثاني ، فهو تدارك لما وقع أولاً من الخلط وتصحيح له . ومحل هذا في غير القرآن الكريم . وإذا قلت : ما جاءني زيد بل عمرو ، فمعناه : بل جاءني عمرو عند الجمهور ، وقال المبرد : بل ما جاءني عمرو . والكلام يحتمل الوجهين . « أصول الشاشي مع التعليق ص 206 - 207 » ، « محاضرات فوزي ص 361 » .

ذهب قوم - ومنهم ابن هشام - إلى أنها لابتداء والإضراب ، وليس للعطف ⁽¹⁾ .
وذهب آخرون إلى أنها عاطفة أيضاً .

إنما يصح الإعراض بكلمة بل عما قبلها في كل موضع يصح فيه الرجوع عن الأول - أي يتحمل الغلط - كالأخبار . أما ما لا يتحمل الغلط كإنشاء وما لا يمكن الإعراض فيه عن الأول ، فإن الكلمة بل تصير فيه بمنزلة العطف المض مجازاً ، فيثبت الثاني مضموماً إلى الأول على سبيل الجمع دون الترتيب ⁽²⁾ .

مثال ذلك لو قال : لفلان على ألف ، لا بل ألفان :

● وجب ألفان عند جمهور الحنفية ؛ لأن حقيقة اللفظ لتأدرك الغلط ، بإثبات الثاني مقام الأول .

● وقال زفر : يجب ثلاثة ؛ لأنه لم يصح إبطال الأول ، لبطلان الإنكار بعد الإقرار ، لحديث : والمرء يؤخذ بإقراره . فيجب تصحيح الثاني معبقاء الأول ⁽³⁾ .

* * *

7 - أم العاطفة

وهي على نوعين :

1 - متصلة : وهي التي تقع بعد همزة التسوية ، نحو قوله تعالى : ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾ [البقرة : 6] وقوله تعالى حكاية عن الكفار : ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعَنَا أَمْ صَبَرَنَا ﴾ [إبراهيم : 21] أو التي تقع بعد همزة مغنية عن أي ، نحو أزيد عندك أم عمرو ؟ أي أيهما عندك ؟

2 - منقطعة : وهي التي لم تتقدم عليها همزة التسوية ولا همزة مغنية عن أي . وتفيد الإضراب كـ (بل) ، نحو قوله تعالى : ﴿ تَنَزِّيلُ الْكِتَابِ لَا رَبَّ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

(1) « جاء في شرح مسلم الشبوت 1/337 » : وهو منوع ، وقد قام الدليل على خلافه اهـ . وظاهر كلام ابن مالك أن هذه عاطفة أيضاً ، لكنها تعطف جملة على جملة كما صرحت به ولده في شرح الألفية . « شرح الكوكب المنير 1/262 » .

(2) « شرح ابن عقيل 2/236 » ، « المغني 1/119 » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص 207 - 208 » ، « شرح مسلم الشبوت 1/337 » ، « شرح الكوكب المنير 1/262 - 261 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 361 » .

(3) « أصول الشاشي مع التعليق ص 206 - 207 » .

أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَيْهُ [السجدة : 2 - 3] أي بل يقولون افتراه . وقولهم : إنها لإبل أم شاء . أي بل شاء . قال ابن مالك :

أو همزة عن لفظ أي مغنية
كان خفا المعنى بحذفها أمِنْ
وبانقطاع وبمعنى بل وَفَتَ
وأم بها اعطف إثر همز التسوية
وربما أُسقطت الهمزة إن
إن تُكَ مَا قُيِّدَتْ بِهِ خَلَتْ
قطبيهان :

- 1 - لا يقع بعد همزة التسوية إلا أم ، فإن حذفت جاز وقوع أم ووقوع أو ، وهو أكثر .
- 2 - الفرق بين أم المتصلة وبين أم المنقطعة من سبعة أوجه : المتصلة تقدر بأي ، ولا تقع إلا بعد استفهام ، والجواب فيها اسم معين ، لا نعم أو لا ، ويقدر الكلام بها واحداً ، والإضراب فيها ، وما بعدها معطوف على ما قبلها ، لا لازم الرفع بإضمار مبتدأ ، وتقتضي المعادلة ، وهي أن يكون حرف الاستفهام يلي الاسم ، وأم كذلك ، والفعل بينهما ، نحو أزيداً ضربته أم عمراً ، فريد وعمرو مستفهم عهـما⁽²⁾ .

8 - حتى

وهي لانتهاء الغاية ، فيكون ما بعدها غاية لما قبلها⁽³⁾ .
والأصل فيها أن تكون جارة ، و تستعمل عاطفة وابتدائية . ويشرط في العاطفة والجارة البعضية ، أي أن يكون ما بعدها داخلـاً فيما قبلها وجـزءـاً منه أو كالجزء . ويفـهر ذلك في التفصـيل التالي :

حتى العاطفة :

ولا يكون المعطوف بها إلا غاية لما قبلها من زيادة أو نقص ، نحو مات الناس حتى الأنبياء ، وقدم الحاجاج حتى المشاة .

والزيادة تشمل القوة والتعظيم ونحوهما ، والنقص يشمل الضعف والتحقير ونحوهما ، ولو باعتبار المتكلم ، نحو زارني الناس حتى الحجامون .

(1) « شرح ابن عقيل 229/2 - 231 ». (2) « الأشباه والنظائر 214/2 » .

(3) الغاية : ما ينتد الشيء ويتنهـي إلـيـه ، ويقتصر عليه . فأصلـها كـمالـ معـنىـ الغـاـيـةـ فيهاـ وـخـلـوصـهاـ لـذـلـكـ ،ـ فإذاـ كانـ ماـ قـبـلـهاـ قـابـلاـ لـلـامـتدـادـ ،ـ وـمـاـ بـعـدـهـ يـصـلـحـ غـاـيـةـ لـهـ ،ـ كـانـ الـكـلـمـةـ عـاـمـلـةـ بـحـقـيـقـتهاـ .

والصحيح أنها منزلة الواو ، لا تفيد الترتيب ، كقولك : حفظت القرآن حتى سورة البقرة ، وإن كانت أول ما حفظت أو في وسطه . وقيل : كالفاء ، وقيل : كثم .

ويشترط أن يكون معطوفها جزءاً من متبعه ، نحو أكرمت جيراني حتى من جفاني ، أو كجزئه ، نحو أعجبني الرجل حتى حدثه . ف الحديث ليس بعضاً منه ، لكنه كالبعض ؟ لأنه معنى من معانيه .

وقد يكون المعطوف بها مبيناً لمتبعه في الجنس موافقاً له في المعنى ، فتقدر بعضيته ،
تقول أبي مروان النحوي :

أَلْقَى الصَّحِيفَةَ كَيْ يَخْفَ رَحْلَهُ وَالزَّادَ حَتَّى نَفَلَهُ الْقَاهَا
وَالْمَعْنَى أَلْقَى مَا يَثْقَلُهُ حَتَّى نَعْلَهُ . قَالَ ابْنُ مَالِكٍ :
بَعْضًا بَحْتَ اعْطَفْ عَلَى كُلِّهِ ، وَلَا يَكُونُ إِلَّا غَايَةُ الَّذِي تَلَّا
وَصَفْفَةُ الْقَوْلِ : إِذَا اسْتَعْمَلْتَ حَتَّى عَاطِفَةَ فِي الإِعْرَابِ لَمْ يَسْقُطْ مَعْنَى الغَايَةِ ،
وَيُشَرِّطُ مَا يَلِي :

1 - أن يكون المعطوف بها جزءاً من المعطوف عليه أو كالجزء ، وغاية له في زيادة أو
نقص .

2 - أن يكون الحكم منقضياً بالتدريج إلى المعطوف ، ولو اعتباراً ؛ ولذلك يدخل ما
بعدها فيما قبلها ⁽¹⁾ .

* * *

(1) ابن عقيل 228/2 - 229 ، « مغني الليبيب 1/139 - 131 » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص 221 و ص 223 » ، « شرح مسلم الثبوت 1/240 - 241 » ، « شرح الكوكب المنير 1/239 - 238 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 369 » .

الفصل الثاني

حروف الجر

1 - حتى الجارة

وهي على ضربين :

- أ - جارة للاسم المفرد الصريح ⁽¹⁾ . وتدل على انتهاء الغاية ، ولا تجر إلا ما كان آخرًا أو متصلةً بالآخر ، نحو أكلت السمكة حتى رأسها ، وسلام هي حتى مطلع الفجر . فما بعدها جزء مما قبلها أو كالجزء منه .
- ب - جارة لأن المصدرية ومدخلوها ، فتدخل على الأفعال صورة ؛ لأنها في الحقيقة داخلة على الاسم ؛ إذ الأفعال منصوبة بأن المضمرة ، وهي عندئذ مؤولة بالاسم . وتكون :

1 - غائية : نحو قوله تعالى : ﴿ قَالُوا لَنْ نَتَّبِعَ عَيْنَهُ عَدِيقَيْنَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى﴾ [طه : 91] وتعين للغاية إذا احتمل صدر الكلام الامتداد واحتمل آخره الانتهاء ، كقوله تعالى : ﴿ قَبَّلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحِمِّلُونَ مَا حَرَمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدْيُنُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعَطُوا الْجِزِيَّةَ عَنْ يَدِهِمْ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبه : 29] فإن قتال أهل الكتاب يحتمل الامتداد ، وقبول الجزية يصلح أن يكون متنه له ⁽²⁾ .

(1) وقد شذ جرها للضمير نحو قول الشاعر :

فلا والله لا يُلْفِي أَنْاسٌ
فتى حتاك يا ابن أبي زياد
ولا يُقَاسُ عَلَى ذَلِكَ ، خَلَافًا لبعضِهِمْ : « شرح ابن عقيل 17/2 - 18 » .

(2) فإن لم يكن الأول قابلاً للامتداد ، والآخر صالحًا للغاية ، فيه تفصيل : إن صلح الأول أن يكون سبيلاً لل فعل الواقع بعد حتى ، وصلاح الآخر أن يكون جزاء ، حمل على الجزاء ؛ لما بين الغاية والجزاء من المناسبة ، وهي أن الشرط يتنهى إلى الجزاء ، كما أن المغایة يتنهى إلى الغاية . فإن عدم الشرط أو أحدهما كانت بمعنى لام كي ، أي لأجل السبيبة . وإذا تذرر الحمل على الجزاء ، بأن لم يصلح الآخر أن يكون جزاء للأول ، حمل على العطف المخصوص مجازاً لوجود المناسبة بينهما ، وهي أن المعطوف يعقب المعطوف عليه ، كما أن الغاية تعقب المغایة . « أصول الشاشي مع التعليق ص 221 - 222 وص 224 - 225 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 370 » ، « شرح مسلم الثبوت 1 240/1 » .

2 - تعليلية : وعلامتها أن يصلح موضعها (كي) التعليلية ، فهي مرادفة لها ، نحو كلمته حتى يأمر لي بشيء ، وأسلم حتى تدخل الجنة . ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَرَأُونَ يُقْتَلُوكُمْ حَتَّىٰ يُرِدُوكُمْ عَنِ دِينِكُمْ إِنَّ أَسْتَطَعُو ﴾ [البقرة : 217] فهي مرادفة لـ (إلى) في المعنى والعمل .

ومذهب البصريين أنها حرف جر ، والنصب بعدها بإضمار أن . وقال الكوفيون : ناصبة بنفسها وليس جارة ، وحيث نسبت كانت للتعليل ، نحو لأضراب المذنب حتى يتأنب ، أو للغاية ، نحو سر حتى تطلع الشمس .

3 - استثنائية - أي يعني إلا - فتكون أداة استثناء منقطع . وضابط ذلك أن يكون الفعل ما لا يتكرر ، نحو لأقتلن الكافر حتى يسلم ، أي إلا أن يسلم : بخلاف ما يدل على التكرار كالضرب والسير ونحوهما . ومن ذلك قول المقنع الكندي :

ليس العطاء من الفضول سماحة حتى تجود وما لديك قليل
أي إلا أن تجود في حال قلة المال . وهذا المعنى أقل معانٍ حتى ذكرًا ⁽¹⁾ .

وهل يدخل ما بعدها فيما قبلها إذا كانت جارة ؟

أ - ذهب ابن السراج وأبو علي وكثير من المؤخرين إلى الدخول مطلقاً .

ب - وذهب الجمهور إلى عدم الدخول مطلقاً .

ج - وذهب المبرد والفراء وعبد القاهر إلى أنه إن كان جزءاً صالحًا لتناول الحكم
دخل إلا فلا .

د - وحكى عن ثعلب - واختار ابن مالك - أنه لا دلالة على شيء من الدخول أو
الخروج إلا بقرينة دالة على أحدهما ⁽²⁾ .

(1) « ابن عقيل 17/2 - 18 » ، « معنى الليب 1 - 131 و 133 - 134 » ، « الكوكب الدرني ص 229 - 230 » ،
أصول الشاشي مع التعليق ص 221 - 222 و 224 - 225 » ، « فوائع الرحموت 1/ 240 » ، « محاضرات فوزي
ص 269 - 270 » ، « شرح الكوكب المنير 1/ 239 - 240 » .

(2) جاء في « فوائع الرحموت 1/ 244 » « الأشهر في حتى الدخول وفي إلى عدمه » . هذا . وتستعمل ابتدائية ،
ف تكون حرف ابتداء تستأنف معه الجمل ، ويكون بعدها جملة مذكورة الطرفين - أي المبدأ والخبر - عند
البصريين ، أو أعم منها وما قدر أحدهما عند الكوفيين . ويشترط أن يكون الخبر من جنس المقدم ، إما نفسه
أو نوعاً من أنواعه ، أو لازماً أو تابعاً له ولو عرقاً . ولا تنفك عن معنى الغاية ، نحو خرجت النسوة حتى هند .
ولهذا يصح أن يدخل عليها حرف العطف ، كما في قول أمير القيس :

أمثلة تطبيقية :

- 1 - لو حلف ألا يفارقه حتى يقضيه دينه ، ففارقه قبل قضاء الدين حنث .
- 2 - إذا تعذر العمل بالحقيقة لمنع كالعرف ، كما لو حلف أن يضربه حتى يموت ، حمل على الضرب الشديد من أجل العرف ⁽¹⁾ .

2 - من

وتأتي لمعان كثيرة أهمها ما يلي :

- 1 - الأصل فيها أنها لا بدء الغاية في المكان اتفاقاً ، نحو قوله تعالى : ﴿ سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيَلَّا مِنَ الْمَسَجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسَجِدِ الْأَفَصَا ﴾ [الإسراء : 1] . وفي الرمان عند الكوفيين والبرد وابن دُرُستُويه ، وهو الصحيح ، نحو قوله تعالى : ﴿ لَمَسَجِدٌ أُسِسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أُولَئِي الْيَمِينِ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ ﴾ [التوبه : 108] وقوله سبحانه : ﴿ وَمَنْ أَلَّى فَتَهَجَّدَ بِهِ، كَافِلَةً لَكَ ﴾ [الإسراء : 79] وقوله جل شأنه : ﴿ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلٍ وَمِنْ بَعْدٍ ﴾ [الروم : 4] وعند الأكثرين أنها لا بدء الشيء ذي الغاية حقيقة ، ولغيره من المعاني مجازاً ⁽²⁾ .
- 2 - التبعيض : نحو أخذت من الدرهم ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَنْتَنِ مَنْ يَقُولُ أَمَّا يَأْلَمُهُ ﴾ [البقرة : 8] وقوله سبحانه : ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَكُوْلُ أَثْذَنَ لِي وَلَا نَفْتِنَنِ ﴾ [التوبه : 49] وتعرف بصلاحية إقامة صيغة بعض مكانتها . وقال بعضهم : هي حقيقة في التبعيض مجاز في غيره .
- 3 - بيان الجنس : نحو قبضت رطلًا من قمح وعشرين ليرة من ذهب ، ومنه قوله

= سررت بهم حتى تكل مطيمهم وحتى الجياد ما يقدن بأرسان
وصحح بالأوجه الثلاثة (أكلت السمكة حتى رأسها) ، فالجر والتصلب ظاهران ، والرفع بتقدير خبر
محذوف ، أي حتى رأسها مأكله . وفيه خلاف للبصريين . والاتفاق على دخول ما قبلها فيما بعدها في
العطف والابتداء . « فاتح الرحمن 240/1 - 241 » ، « محاضرات فوزي ص 369 - 370 » .

(1) أصول الشاشي ص 221 .

(2) ولها معنى آخر هو انتهاء الغاية مثل إلى ، فتكون لا بدء الغاية من الفاعل ولا انتهاء غاية الفعل من المفعول ، نحو رأيت الهلال من داري من خلل السحاب . أي من مكاني إلى خلل السحاب ، فابتداء الرؤبة وقع من الدار ، وانتهاؤها في خلل السحاب . وأنكر هذا المعنى جماعة ، وقالوا : هي لا بدء الغاية لكن في المفعول .

تعالى : ﴿فَاجْتَبَيْوُا الْرِّجْسَ مِنَ الْأَوَّلَاتِ﴾ [الحج : 30] .

وقيل : هي حقيقة في التبيين مجاز في غيره .

4 - التعليل : نحو قوله تعالى : ﴿يَعْلَمُونَ أَصْنَاعَهُمْ فِي ءَاذَابِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ﴾ [البقرة : 19] أي لأجل الصواعق ، قوله سبحانه : ﴿كُلُّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَيْرِ أُعِيدُوا فِيهَا﴾ [الحج : 22] .

5 - البدل : نحو قوله تعالى : ﴿أَرَضَيْتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾ [التوبه : 38] وقوله سبحانه : ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَكِةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ﴾ [الزخرف : 60] أي بدل الآخرة ، وبذلكم . ومنه قوله عليه السلام : « ما يسرني أن لي بها حُمْرَ النَّعْمِ » . أي بدلها .

6 - توكيـد العموم : وهي الرائدة ، نحو ما جاءني من أحد ، فإنه كان قبل دخولها محتملاً لنفي الجنس ونفي الوحدة ؛ ولهذا يصح أن يقال : بل رجلان ، لو لم تدخل ، ويكتـن ذلك بعد دخولها .

ولذلك كانت لتنصيص العموم . ولا تزداد عند جمهور البصريين إلا بثلاثة شروط :

أ - أن يسبقها نفي أو شبهه ، وهو النهي والاستفهام ، نحو لا تؤذ من أحد ، وهـل جاءك من أحد .

ب - أن يكون المجرور بها نكرة .

ج - أن يكون فاعلاً أو مفعولاً به أو مبتدأ ، نحو ﴿مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِهِ﴾ . وأما في الإثبات فلا يجوز عند سيبويه وجمهور البصريين ، واختار ابن مالك في الألفية ، وأجاز الكوفيون زيادتها في الإيجاب بشرط تنكير مجرورها ، نحو قد كان من مطر ، أي مطر . ومنه قوله تعالى : ﴿يُحَكَّلُونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ﴾ [الحج : 23] وفاطر : 33 .

وقال الأخـشـ : يجوز مطلقاً ، كقوله تعالى : ﴿يَغْنِرُ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ [الأحقاف : 31] وأجازه ابن مالك في التسهيل .

7 - الفصل : نحو قوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ [البقرة : 220] . وتعرف بدخولها على ثنائي المتضادين .

8 - معنى الباء : نحو قوله تعالى : ﴿يَنْظُرُونَ مِنْ طَرِّفٍ خَفِيٌّ﴾ [الشورى : 45] .

أي بطرف خفي .

9 - معنى في : نحو قوله تعالى : ﴿ أَرُونِي مَاذَا حَكَقُوا مِنَ الْأَرْضِ ﴾ [فاطر : 40] .
أي في الأرض .

10 - معنى عند : نحو قوله تعالى : ﴿ لَنْ تَغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ﴾ [آل عمران : 116] أي عند الله ، قوله ﷺ : « ولا ينفع ذا الجد منك الجد ». أي ولا ينفع الغني عنك غناه .

11 - معنى على : نحو قوله تعالى : ﴿ وَنَصَرَتْهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِثَابِتِنَا ﴾ [الأنبياء : 77] أي على القوم .

12 - معنى عن : نحو قوله تعالى : ﴿ فَوَيْلٌ لِلْفَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ [الزمر : 22] أي عن ذكر الله .

قال ابن مالك :

بعض وبين وابتدىء في الأمكانة من ، وقد تأتي بهذه الأزمنة
وزيد في نفي وشبهه فجر نكرة ، كـ « ما لباغ من مفر »
تبيه : تزاد ما بعد من فلا تكفها عن العمل ، كقوله تعالى : ﴿ مَمَّا حَطَّيْتُهُمْ أَغْرِقْتُهُمْ فَأَدْخِلُوكُمْ نَارًا ﴾ [نوح : 25] وقوله سبحانه : ﴿ عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصِحِّنَ نَذِيرِنَ ﴾ ⁽¹⁾
[المؤمنون : 40] .

امثلة تطبيقية على من :

1 - قال تعالى في سورة المائدة بصدق التيم : ﴿ فَامْسَحُوهُ بُو جُوهِكُمْ وَآيُّدِيكُمْ مِنْهُ ﴾ .

أ - ذهب بعض العلماء إلى أن من في الآية للتبعيض ؛ ولذلك اشترط أن يكون التيم بتراب له غبار يعلق باليد .

قالوا : لأنها حقيقة في التبعيض مجاز في غيره ، والأصل الحقيقة .

ب - وذهب آخرون إلى أنها لابتداء الغاية ، فلم يشترطوا ذلك .

(1) « ابن عقيل 15/19 و 32 و 33 و 89 » ، « مغني الليسب 1/353 و 362-363 » ، « الكوكب الدربي ص 216-218 » ، « شرح مسلم الثبوت 1/244 » ، « شرح الكوكب المنير 1/241-242 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 367 » .

وقالوا : بل إنها حقيقة في ابتداء الغاية مجاز في غيره ⁽¹⁾ .

2 - لو قال لوكيله : بع ما شئت من مالي .

أ - قال بعض العلماء : له أن يبيع الجميع ، استعمالاً لمن يعني التبيين .

ب - وقال آخرون : ليس له ذلك ، لأنها للتبعيض . وهي حقيقة فيه ⁽²⁾ .

3 - لو قال لزوجته : اختاري من ثلاث طلقات ما شئت ، أو قال : طلقي نفسك من
ثلاث ما شئت .

فلها أن تطلق نفسها واحدة واثنتين . ولا تملك الثلاث ؛ لأن من للتبعيض ⁽³⁾ .

3 - إلى

وأهم معانيها ما يلي :

1 - انتهاء الغاية زماناً ومكاناً أي انتهاء حكم ما قبلها إلى ما بعدها - نحو سرت من الجامعة إلى الجامع ، وأجلت ما لي عليك إلى شهر . وتجز الآخر وغيره ، نحو سرت البارحة إلى نصف الليل ، أو إلى آخره .

ولا شك أن ابتداء الغاية داخل في المغينا ، لكن هل يدخل انتهاؤها ؟ أي هل يدخل ما بعدها فيما قبلها ؟ ⁽⁴⁾ .

إن دلت قرينة على دخوله ، نحو قرأت القرآن من أوله إلى آخره ، أو خروجه ، نحو قوله تعالى : ﴿فَنَظَرَةٌ إِلَى مَيْسَرٍ﴾ عمل بها ، وإن لم يكن ثمة قرينة ، ففيه مذاهب :
أ - المشهور والصحيح عند أكثر الحقين أنه لا يدخل مطلقاً . فلو قلت : له من درهم إلى عشرة ، لزمه تسعه لدخول الأول وعدم دخول الآخر ؛ ولذلك قال بعضهم :

هي حرف لانتهاء ما قبل الغاية .

ب - وقيل : يدخل مطلقاً .

ج - وقيل : إن كان ما بعدها من جنس ما قبلها دخل ، نحو قوله تعالى : ﴿إِذَا قُتِّمَ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَاقِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسَكُمْ﴾

(1) « الدر المصنون 216/4 » وجاء فيه : أظهرهما للتبعيض . وانظر « أسباب اختلاف الفقهاء ص 184 » .

(2) « الكوكب الدرري ص 317 » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص 184 » .

(3) « الكوكب الدرري ص 316 » .

(4) وقيل : لا يدخلان ، نحو اشتريت الأرض من الوادي إلى الوادي .

وَأَنْجُلْكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴿٤﴾ ، وإن لم يكن من جنس ما قبلها فلا يدخل ، نحو قوله سبحانه : ﴿ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى الْيَلِلِ﴾ .

د - وقيل : إن كان ما بعدها من جنس ما قبلها احتمل الدخول ، وإن كان الأظهر خلافه .

ه - وقيل : إن اقترنت بمن ، فلا يدخل ، وإلا احتمل الدخول .

ز - وقيل : إن كان منفصلاً عما قبله بمنفصل معلوم بالحسن لا يدخل ، مثل ﴿ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى الْيَلِلِ﴾ ، فإن الليل لا يدخل في الصوم ؛ لأن الليل ينفصل عن النهار بفواصل حسي ، وهو غروب الشمس ، وإن لم يفصله فاصل حسي دخل ، مثل ﴿وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَاقِفِ﴾ فالمرافق داخلة في الغسل ؛ لأن الفاصل بين اليد والمرفق غير حسي .

ح - وقيل : الدخول وعدمه يحتاجان إلى دليل خارجي ، ولا دلالة لـ (إلى) على دخول أو عدمه ، فحيث وجدت قرينة من عرف أو عادة أو غير ذلك عمل بمقتضاهـ (١) .

ـ 2ـ المعية : فتكون بمعنى مع ، نحو قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام : ﴿مَنْ أَنْصَارَ إِلَى اللَّهِ﴾ [الصف : 14] أي مع الله (٢) ، قوله سبحانه : ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَّا أَمْوَالَكُمْ﴾ [النساء : 2] أي مع أموالكم ، قوله جل جلاله : ﴿وَيَزِدُكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ﴾ أي مع قوتكم ، قول العرب : الذود إلى الذود إبل ، أي مع الذود ، وهذا رأي الكوفيين (٣) .

خلاصة مذهب الحنفية في دخول ما بعدها فيما قبلها :

اختلاف الفقهاء والنحو اختلفاً طويلاً في دخول ما بعدها فيما قبلها ، وخلاصة مذهب الحنفية كما يلي :

(١) قال السمين الحلبي في « الدر 208/4 » : وأول هذه الأقوال هو الأصح عند النحوة .

(٢) روى ذلك الطبراني في تفسيره 284/3 عن السدي وابن جرير واعتمده . وقال الحسن وأبو عبيدة : هي بمعنى في . أي من أعواني في ذات الله .

(٣) وذكر ابن هشام في المغني 1/78-80 لها ستة معان أخرى هي التبيين ، ومرادفة اللام ، وموافقة للفي ، والابتداء ، وموافقة لعند ، والتوكيد . وانظر « ابن عقل 17/2 » ، « الكوكب الدرني ص 320-321 » ، « شرح الكوكب المنير 1/245-246 » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص 225-226 » ، « شرح مسلم الثبوت 1/244 » ، « محاضرات الدكتور فوزي فوزي ص 367 » ، « الدر المصور 3/556-557 و 4/208 » .

1 - إذا كانت الغاية قائمة بنفسها موجودة قبل التكلم غير مفتقرة في وجودها إلى المغىّل لم تدخل تحت الحكم الثابت به ، كقولك : بعثك هذه الأرض من هنا إلى هناك ، ومن هذا الجدار إلى ذاك . فالغايتان لا تدخلان في البيع ؛ إذ الحدود لا تدخل في المحدود ، والأصل أن الغاية لا تدخل في الصدر .

2 - وإن كانت غير قائمة بنفسها نظر :

أ - إن كان صدر الكلام متناولاً لما وراء الغاية ، بأن كانت مشمولة باسمه كان ذكر الغاية لإخراج ما وراءه وإسقاطه . وتسمى الغاية حينئذ غاية إسقاط ، نحو قوله تعالى : ﴿وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَاقِيق﴾ فاليد من رؤوس الأصابع إلى الإبط ، فذكر المرافق لإسقاط ما بعدها .

ب - وإن كان الصدر غير متناول لها ، وليست مشمولة باسمه ؛ لأنه غير متد ، كان ذكر الغاية لإخراجه هو وعدم إدخاله في المغىّل ، نحو قوله تعالى : ﴿ثُمَّ أَتَمُوا أَصْبَابَمْ إِلَى الْأَيْلَلِ﴾⁽¹⁾ .

أمثلة تطبيقية :

الأول : قال تعالى : ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُتِمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاعْسُلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَاقِيقِ وَامْسُحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة : 6] . لما كانت (إلى) مشتركة بين المعاني السابقة ، واليد أيضًا في كلام العرب تطلق على ثلاثة معان هي الكف فقط ، والكف والذراع ، والكف والذراع والعضد ، اختلف الفقهاء في إدخال المرافق في اليدين ووجوب غسلهما :

أ - ذهب بعض العلماء - ومنهم زفر من الخنفية وبعض المتأخرین من المالکیة وبعض الظاهريہ والطبری - إلى أنه لا يجب إدخالها في الغسل . عملاً بالصحيح المشهور عند أكثر النحوين أن إلى لانتهاء الغاية حقيقة ، ولا يدخل ما بعدها فيما قبلها ، كقولك : أكرمت القوم إلى زيد ، فإن زيدًا لا يدخل في الإكرام .

ومنهم من فهم بالإضافة إلى ذلك أن اليد هي ما دون المرفق ، ولم يكن الحد داخلاً في المحدود ، فلم يدخلهما في الغسل .

ب - وذهب الجمهور إلى وجوب إدخالها في الغسل . واجتالت جهة استدلالهم :

(1) «أصول الشاشي مع التعليق ص 226 - 227» ، «محاضرات الدكتور فوزي ص 368» .

قال أكثرهم : إن اليد لغة من رؤوس الأصابع إلى الإبط والكتف ، فالمرفق جزء منها ، وعليه يجب إدخالهما في الغسل بناء على القولين (ب) ، (ج) في معاني إلى⁽¹⁾ .

وقال بعضهم : إن صدر الكلام هنا متناول لما وراء الغاية ؛ لأنها مشمولة باسمه ، وذكر الغاية إنما هو لإخراج ما وراءه وإسقاطه . وقال غيرهم : هي ومحرورها متعلقة بمحدود على أنها حال ، أي مضمونة . وقال آخرون : إن إلى في الآية يعني مع ، فيدخل ما بعدها فيما قبلها⁽²⁾ .

واحتاج الجمهور أيضاً بما يلي :

1 - عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أنه توضأ فغسل يديه حتى أشرع في العضد ، وغسل رجليه حتى أشرع في الساقين ، ثم قال : هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ . [رواه مسلم والإسماعيلي وأبو عوانة والبيهقي] .

2 - عن عثمان - رضي الله عنه - في صفة وضوء النبي ﷺ : غسل يديه إلى المرفقين حتى مس أطراف العضدين . [رواه الدارقطني]⁽³⁾ .

3 - حديث وائل بن حجر - رضي الله عنه - في صفة الوضوء : وغسل ذراعيه حتى جاوز المرفقين . [أخرجه البزار والطبراني] .

فثبت غسله ﷺ للمرفقين ، وفعله بيان للوضوء المأمور به ، ولم يقل عنه أنه ترك غسلهما ، فكان ذلك دليلاً على أن ما بعد إلى في هذه الآية داخل فيما قبلها .

4 - وقد أرجعه بعضهم إلى قاعدة « ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب »⁽⁴⁾ .

و كذلك اختلفوا في دخول الكعبين في الغسل ، لكن الاشتراك وقع هنالك من جهتين : من اشتراك اليد ومن اشتراك إلى ، وهنا من قبل اشتراك إلى فقط⁽⁵⁾ .

الثاني : عن عبد الله بن جعفر - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال : « ما بين السرة إلى الركبة عورة » . [أخرجه الحاكم في المستدرك] .

(1) وهذا هو الذي استدل به الترمي في المجموع ، ورجحه وقوه القرطبي في تفسيره ، وفضله على كون إلى يعني مع كما سيأتي .

(2) قال إسحاق بن راهويه : إلى في الآية تحتمل أن تكون يعني الغاية ، وأن تكون يعني مع ، فيبنت السنة أنها يعني مع . أي من باب بيان المحمل . ورد بأنه إجمال لأن إلى حقيقة في انتهاء الغاية مجاز في معنى مع .
أصول الشاشي مع التعليق ص 226 - 227 . (3) وحسنه الحافظ في الفتح 292/1 .

(4) « بداية المجتهد 1/ 123 - 128 ، الدر المصنون 3/ 556 - 557 و 208/4 » .

(5) « بداية المجتهد 1/ 163 - 162 » .

أ - ذهب الحنفية إلى أن الركبة من العورة . لأن صدر الكلام يتناول الغاية ، فالغاية هنا غاية إسقاط لما وراء الركبة .

ب - وذهب الجمهور إلى أنها ليست بعورة ؛ لأن إلى لانتهاء الغاية ، وال الصحيح المشهور أن ما بعد إلى لا يدخل فيما قبلها ، ولم تقم قرينة على دخوله ، بل قامت فرائين على خروجه ⁽¹⁾ .

الثالث : لو باع بشرط الخيار إلى ثلاثة أيام ، دخل اليوم الثالث ؛ لأن الغاية هنا للإسقاط . أما لو شرط له الخيار إلى الليل ، ففي دخول الليل في وقت الخيار قولان ⁽²⁾ .

الرابع : لو قال لزوجته أنت طالق إلى شهر ، ولا نية له :

أ - قال زفر : يقع الطلاق في الحال ؛ لأن إلى للتأجيل ، وهو لا يمنع ثبوت أصله ، كتأجيل الدين ، فإنه لا يمنع ثبوت أصله .

ب - وقال سائر الحنفية : لا يقع في الحال ؛ لأن ذكر الشهر يصلح لمد الحكم والإسقاط شرعاً ، والطلاق يتحمل التأخير بالتعليق ، فيحمل عليه .

قالوا : وتفيد إلى تأخير الحكم إلى الغاية ، إذا دخلت في الأزمة ⁽³⁾ .

الخامس : حلف لا تخرج زوجته إلى العرس . فخرجت بقصده ، ولم تصل إليه ، فلا يحيث ؛ لأن الغاية لم توجد . وكذا لو خرجت لغير العرس ، ثم دخلت إليه . بخلاف ما لو قال : للعرس ، فإنه لا يشترط وصولها إليه ، بل الشرط أن تخرج له وحده ، أو مع غيره ؛ لأن حرف الغاية ، وهو إلى ، لم يوجد .

وأصل (إلى) للغاية ، وأصل (اللام) للملك ، فإن تعذر فتحمل على ما يقتضيه السياق من التعليل والانتهاء ⁽⁴⁾ .

4 - على

وتأتي لمعان كثيرة أهمها ما يلي :

1 - الاستعلاء : سواء كان ذاتياً ، نحو قوله تعالى : ﴿وَاسْتَوَّتْ عَلَى الْجُودِي﴾ ، أو معنوياً ، نحو : الحاج أمير على العراق .

(1) «أصول الشاشي مع التعليق ص 226 - 227» .

(2) المصدر السابق «محاضرات الدكتور فوزي ص 368» .

(3) الكوكب الدرني ص 320 - 321 .

.

.

وستعمل اسمًا بمعنى فوق عند دخول من عليها ، كقول مزاحم العقيلي :
غدت من عليه بعد ما تم ظمئها تصل ، وعن قيس بزياء مجهل
أي غدت من فرقه ؛ ولذلك دخل عليها حرف الجر .

2 - الإيجاب والإلزام - أي إثبات لزوم ما قبلها على ما بعدها - وهذا المعنى العرفي المستعمل في عامة الأحكام مأخوذ نقلًا أو تجوزًا عن معناه اللغوي ، وهو التعلي والتفوق ؛ لأن اللازم على الشيء كأنه يعلوه ويغلب عليه لوجوبه في ذمته ، نحو قوله تعالى : ﴿ وَلَلَّهُ عَلَى النَّاسِ جُنُبُ الْبَيْتِ مِنْ أَسْطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ ، ومثله لفلان على ألف . فهو محمول على الإقرار بالدين ، إلا إذا اتصل به غير ذلك نحو وديعة ، وبخلاف ما لو قال : لفلان عندي أو معي أو قبلي ، فإنه يحمل على الحفظ والأمانة .

3 - الظرفية : وتكون بمعنى في ، نحو قوله تعالى : ﴿ وَاتَّبَعُوا مَا تَنَاهُوا أَشَيَّطِينٌ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ ﴾ أي في ملك سليمان ، قوله سبحانه : ﴿ وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينَ غَفَلَةِ مَنْ أَهْلَهَا ﴾ أي في حين غفلة .

4 - المجاورة : وتكون بمعنى عن ، نحو قول الفتحيف العقيلي :
إذا رضيت علي بنو قشير لعمر الله أعجبني رضاها
أي إذا رضيت عنني ؛ لأن رضي إنما يتعدى بعن . قال ابن مالك :

على للاستعلاه ومعنى في وعن تجاوزًا عنني من قد فطن

5 - معنى الشرط : وذلك إذا تعذررت حقيقة اللزوم ؛ لأن اللزوم متتحقق بين الشرط والجزاء ؛ لأن الجزاء يتعلق بالشرط ، فيكون لازماً عند وجوده ، كقوله تعالى : ﴿ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى أَبْنَتِ هَذَيْنَ عَلَىٰ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَنَ حَاجَةٍ ﴾ ، أي بشرط الخدمة ثماني سنين ، قوله سبحانه : ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَارِعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكَنَ بِاللَّهِ شَيْئًا ﴾ .

6 - التفويض : كقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ . أي إذا عقدت قلبك على أمر بعد الاستشارة ، فاجعل تفويضك فيه إلى الله .

7 - المصاحبة : نحو قوله تعالى : ﴿ وَءَاتَ الْمَالَ عَلَىٰ حُمَّىٰهِ ﴾ أي مع حبه .

8 - التعليل : نحو قوله تعالى : ﴿ وَلَتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْكُمْ ﴾ أي لهدايتكم .

9 - الاستدراك : كقولك : فلان لا يدخل الجنة لسوء صنيعه على أنه لا ييأس من رحمة الله . أي لكنه لا ييأس .

10 - معنى الباء مجازاً : كما لو قال : بعثك هذا على ألف . فتكون بمعنى الباء لقيام دلالة المعاوضة ⁽¹⁾ .

11 - الزيادة : نحو قوله عليه السلام : « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها ، فليأت الذي هو خير ، وليكفر عن يمينه » . [متفق عليه] أي من حلف يميناً ⁽²⁾ .

مثال تطبيقي :

إذا قالت لزوجها : طلقني ثلاثة على ألف . فطلاقها واحدة :

أ - قال أبو حنيفة : لا يجب المال ؛ لأن على هنا تفيد معنى الشرط ، فيكون طلاق الثلاث شرطاً للزرم المال ؛ إذ الطلاق يوجد أولاً ثم يجب المال . فإذا طلقتها واحدة فات الشرط ، وليس بينهما معاوضة ، بل تعاقب ، وأجزاء الشرط لا تنقسم على أجزاء المشروط والطلاق يقبل الشرط .

ب - وقال أبو يوسف ومحمد : يجب ثلث المال ؛ لأن على بمعنى الباء ، كما لو قالت : طلقني ثلاثة بالألف ؛ لأن الطلاق على المال معاوضة من جانب المرأة ، والمال يجب عليها عوضاً عن الطلاق ؛ ولهذا كان لها الرجوع قبل كلام الزوج ، ف تكون كلمة على بمعنى الباء ، ويجب عليها المال ، على أنه عوض لشرط ، وأجزاء العوض تنقسم على أجزاء العوض ⁽³⁾ .

* * *

5 - في

ولها معانٌ كثيرة ، أهمها ما يلي :

1 - الظرفية : وهي موضوعة للظرفية ، وذلك بأن يشتمل المجرور بها على ما قبلها استعمالاً مكانياً أو زمانياً ، سواء كان ذلك تحقيقاً كما في قوله : الماء في الكوب والصوم يوم

(1) وهي في المعاوضات المضمنة عن معنى الإسقاط كالبيع والإجارة بمعنى الباء مجازاً ؛ لأن معنى على الحقيقى ، وهو الشرط ، لا يمكن في المعاوضات المضمنة ؛ لأنها لا تقبل الخطر والشرط ، وإنما كانت قياماً . فلما تغير العمل بحقيقةتها حملت على ما يليق بالمعاوضات ، وهو الباء ؛ لما بين العوض والمعوض من اللزوم .
« محاضرات الدكتور فوزي ص 366 » .

(2) « ابن عقيل 23 و 28 و 29 » ، « المعني 152 - 157 » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص 229 - 230 » ،
« شرح الكوب المنير 247 - 248 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 366 - 367 » .

(3) « أصول الشاشي مع التعليق ص 229 - 230 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 367 » .

الخميس ، أو تشبيهاً ومجازاً ، نحو أنت في نعمة الله والدار في يدك وأنا في جوارك . وقد اجتمعت الرمانية والمكانية في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا عُلِّيَتِ الْرُّوْمُ ① فِي أَذْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ② فِي بِضَعِ سِينِينَ ③ ﴾ . والظرفية المستفادة من (في) مطلقة ، فلا إشعار لها بكون المظروف في أول الطرف أو في آخره أو في وسطه .

وقد يكون الظرف والمظروف جسمين نحو زيد في المسجد ، وربما يكونان معنوين ، نحو البركة في القناعة ، والإيمان في القلب ، وقد يتعاكسان ، نحو قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا كَفَرُوا فِي تَكْبِيرٍ ④ ﴾ .

2 - السببية : نحو قوله ﴿ دَخَلَتْ اُمَّةٌ نَارًا فِي هَرَةٍ حُبْسَتِهَا ... ⑤ ﴾ أي بسبب هرة ، وقوله تعالى : ﴿ لَمْ شَكُّرْ فِي مَا أَفْضَيْتُ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ⑥ ﴾ .

3 - التعليل : نحو قوله تعالى : ﴿ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لَمْ تُنَتِّنِ فِيهِ ⑦ ﴾ أي لأجله .

4 - الاستعلاء : نحو قوله تعالى : ﴿ لَأَصْلِيْكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ ⑧ ﴾ أي عليها ، وقوله سبحانه : ﴿ أَمْ لَهُمْ سُلْطَانٌ يَسْتَعْمِلُونَ فِيهِ ⑨ ﴾ أي عليه ، وقوله جل جلاله : ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ⑩ ﴾ أي عليها . وجعلها أكثر البصريين ظرفية .

5 - المصاحبة : نحو قوله تعالى : ﴿ فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ ⑪ ﴾ أي مع زينته ، وقوله سبحانه : ﴿ أَدْخَلُوا فِي أَمْرٍ قَدْ خَلَتْ ⑫ ﴾ أي مع أمٍ قد خلت ، مصاحبين لهم .

6 - معنى الباء : نحو قوله تعالى : ﴿ يَدْرُوْكُمْ فِيهِ ⑬ ﴾ أي يكثركم به .

7 - معنى إلى : نحو قوله تعالى : ﴿ فَرَدُوا أَيْدِيهِمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ ⑭ ﴾ أي إليها غيطاً .

8 - معنى من الجارة ، كقول امرئ القيس :

وهل يعمن من كان أحدث عهده ثلاثين شهراً في ثلاثة أحوال
أي من ثلاثة أحوال .

9 - زائدة للتوكيد : نحو قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ أَرْكَبُوا فِيهَا ⑮ ﴾ ، والركوب يستعمل بدون في فتكون زائدة . ولها معنيان آخران هما المقايسة والتعمير⁽¹⁾ .

(1) « ابن عقيل 21/2 » ، « مغني اللبيب 1/182 - 184 » ، « الكوكب الدرني ص 321 » ، « شرح الكوكب المنير 1/251 - 254 » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص 233/232 » ، « شرح مسلم الثبوت 1/247 » ، « محاضرات فوزي ص 370 » .

امثلة تطبيقية :

1 - إذا حلف على فعل وأضافه إلى زمانٍ أو مكانٍ ؛ فإن كان الفعل مما يتم بالفاعل ، فيشترط كون الفاعل في ذلك الزمان أو المكان ، وإن كان يتعدى إلى محل ، فيشترط كون المحل في ذلك الزمان والمكان ؛ لأن الفعل إنما يتحقق بأثره ، وأثره في المحل .

فلو قال : غصبت ثواباً في محفظة ، أو تمراً في زنبيل ، لزمامه معًا . لأن معناه : غصبت ذلك مظروفاً . ولا يتحقق ذلك إلا بغصب كليهما⁽¹⁾ .

2 - يرى أصحاباً أثي حنفية أن إثباتها وحذفها عند اتصالها بظروف الزمان سواء في استيعاب الفعل جميع الظرف . فليس ثمة فرق بين قوله صمت هذه السنة ، أو صمت في هذه السنة .

ويرى الإمام أنها إذا حذفت استوعبت ، وإذا ثبتت لم تستوعب ؛ ففي قوله : صمت هذه السنة ، يقتضي صومك السنة كلها ؛ لأن الظرف صار بمنزلة المفعول به ، لانتصابه بالفعل ، بخلاف قوله : صمت في هذه السنة ؛ لأنه يصدق بصوم يوم واحد ، لأن الظرف قد يكون أوسع⁽²⁾ .

3 - إذا دخلت (في) على المكان أفادت التجيز ، فلو قال لزوجه : أنت طالق في الدار ، أو كان في مصر وقال : أنت طالق في مكة ، وقع الطلاق في الحال ؛ لأن إضافته للمكان لا تفيد ، وأن المكان موجود فالتعليق تنجيز⁽³⁾ .

وفي الرافعي تطلق في الحال ؛ لأن المطلقة في بلد مطلقة في سائر البلدان . وقيل لا تطلق حتى تدخل مكة ، وهو متوجه ؛ لأن حمل الكلام على فائدة أولى من إلغائه⁽⁴⁾ .

فإن أراد بقوله : أنت طالق في الدار ، أي في دخولك الدار ، بمعنى وقت دخولك صارت استعارة للمقارنة بمعنى الشرط ، كأنه قال : أنت طالق إن دخلت الدار ، فيصدق ديانة بقصده الشرط لاقضاء ؛ لأنه خلاف الظاهر⁽⁵⁾ .

(1) «أصول الشاشي مع التعليق 232 - 233» ، «محاضرات فوزي ص 371» .

(2) «محاضرات فوزي ص 371» .

(4) «الكوكب الدرني ص 321 - 323» .

(5) «محاضرات الدكتور فوزي ص 372» .

4 - لو قال : أنت طالق في يوم كذا . طَلَقْتَ عند طلوع الفجر من ذلك اليوم ؛ لأن الظرفية قد تحققت .

وقيل : تطلق عند غروب الشمس ⁽¹⁾ .

* * *

6 - اللام

هذه اللام المفردة أصلها الفتح ، وإنما كسرت مع الاسم الظاهر مناسبة لعملها . ويدل على ذلك فتحها مع المضمر ؛ إذ الإضمار يرد الشيء إلى أصله . وتأتي لمعان كثيرة ، أهمها ما يلي :

1 - التعليل : نحو قوله تعالى : ﴿ لِتَحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ ﴾ وقول أبي صخر الهذلي :

وإني لتعروني لذكرك هزة كما انتفض العصفور بلله القطر

2 - الاستحقاق : نحو النار للكافرين .

3 - الاختصاص : نحو الصمة للأنبياء والجنة للمؤمنين .

4 - العاقبة - ويعبر عنها بلام الصبرورة أو لام المال - نحو قوله تعالى : ﴿ فَالْنَّقَاطُ هُرَبُّ فِرَعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُواً وَحَزَّاً ﴾ .

5 - الملك - أو التملיך - نحو قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَصَدَقْتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالسَّكِينِ .. ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ ، وقولك : المال لزيد .

6 - شبه الملك : نحو قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا ﴾ وقولك : الحبل للفرس والباب للدار .

7 - معنى إلى : نحو قوله تعالى : ﴿ سُقْنَهُ لِيَلَمِّ مَيْتٍ ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا ﴾ أي إلى بلد ميت ، وأوحى إليها .

8 - معنى على ، نحو قوله تعالى : ﴿ يَخْرُونَ لِلأَذْقَانِ ﴾ أي على الأذقان . وفي حديث قصة بريرة أن النبي ﷺ قال لعائشة - رضي الله عنها - : « واشترط لي لهم الولاء » أي عليهم .

9 - معنى في : نحو قوله تعالى : ﴿ وَنَصْعَدُ الْمَوْزِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ ﴾ أي في يوم القيمة .

(1) « الكوكب الدرى ص 323 - 321 » .

10 - التعدية : وجعل منه ابن مالك قوله تعالى : ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيَا﴾ .
وقيل : إنها تشبه الملك .

11 - زائدة لتوكييد ⁽¹⁾ ، وهي على ثلاثة أضرب :

أ - زائدة لتوكييد النفي - أي نفي كان - نحو قوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ
يُعَذِّبُهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾ ، ويعبر عنها بلام الجحود لمجيئها بعد نفي ، فإن الجحود هو نفي
ما سبق ذكره . قال الزركشي ⁽²⁾ : وضابطها أنها لو سقطت تم الكلام بدونها ، وإنما
ذكرت لنفي الكون .

ب - زائدة لتفوية عامل ضعف عن العمل بأحد سببين :

الأول : أن يقع العامل متأخراً ، نحو قوله تعالى : ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِرَءَىٰ تَعْبُرُونَ﴾
وقوله سبحانه : ﴿لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ . والأصل تعبرون الرؤيا ، ويرهبون ربهم .
الثاني : أن يكون العامل فرعاً في العمل ، إما لكونه اسم فاعل ، نحو قوله تعالى :
﴿مُصَبَّدًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أو صيغة مبالغة ، نحو قوله تعالى : ﴿فَالَّذِي لَمَّا يُرِيدَ﴾ . وهذا
مقيسان بالاتفاق .

ج - زائدة مجرد التوكيد ؛ وذلك إذا اتصلت بعمول فعل ، وقد تقدم الفعل على
العمول المقترب باللام ، نحو قوله تعالى : ﴿رَدَفَ لَكُمْ﴾ ، وقول ابن برد :
ملكت ما بين العراق ويشرب ملكاً أجار مسلم ومعاهد

12 - معنى عند ، أي الواقية وما يجري مجريها نحو قوله عليه السلام : «صوموا لرؤيته
وأنطروا لرؤيته» . أي عند رؤيته ، وقولهم : لخمس خلون من شهر كذا . أي عند
انقضائه .

قال الزمخشري في الكشاف ⁽³⁾ : ومنه قوله تعالى : ﴿أَفَمِنْ أَصَلَوَةً لِدُلُوكِ
الشَّمْسِ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿يَلَيْتَنِي فَدَمَتْ لِحَيَاٰ﴾ .

13 - معنى من : نحو سمعت له صراخاً . أي سمعت منه .

14 - معنى عن : نحو قوله تعالى : ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا
مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ﴾ . أي قالوا عنهم .

(1) ولم يذكر سيبويه زيادة اللام وتابعه الفارسي «شرح الكوكب المنير» 1/255 .

(2) «البرهان» 4/344 .

(3) «686/2» .

وضابطها أن تجر اسم من غاب حقيقة أو حكمًا عن قول قائل يتعلق به . ولم يخصه بعضهم بما بعد القول .

15 - انتهاء الغاية : وهو قليل ، نحو قوله تعالى : ﴿ كُلُّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى ﴾⁽¹⁾ . قال ابن مالك :

واللام للملك وشبهه ، وفي تعدية أيضًا وتعليق قفي وزيد ، والظرفية استثن ببا وفي ، وقد يبيان السببا

7 - الباء

ولها معان كثيرة ، أهمها ما يلي :

1 - الإلصاق : وهو تعلق الشيء بالشيء واتصاله به ؛ والمراد به هنا أن يضاف الفعل إلى الاسم ، فيلتصق به بعد ما كان لا يضاف إليه لولا دخولها ، فهي توصل معنى الفعل وتلصقه بالاسم ، نحو خضت الماء برجلي ، وقد يكون ذلك حقيقة نحو أمسكت الحبل بيدي ، وربما يكون مجازاً ، نحو مررت بزيد ، فإن المرور لم يلتصق به ، لكنك أصقت مرورك بمكان يلبسه زيد .

والباء لا تنفك عن الإلصاق في وضع اللغة ، إلا أنها قد تتجرد له ، وربما يدخلها مع ذلك معنى آخر ؛ ولهذا لم يذكر سيبويه لها معنى غيره⁽²⁾ .

2 - باء النقل : وهي القائمة مقام الهمزة في تصوير الفاعل مفعولاً به ، نحو قوله تعالى : ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ يُنْوِرِهِمْ ﴾ . وأصله ذهب نورهم .

3 - الاستعانة : وهي طلب المعونة على شيء ، وتدخل على الآلات والوسائل ، نحو كتبت بالقلم ، وحاججت بتوفيق الله ، ومنه قوله تعالى : ﴿ أَسْتَعِينُوْا بِالصَّابِرِ وَالصَّلَوةِ ﴾ . وإذا دخلت على المخل لا يجب استيعابه بالفعل ، وإذا دخلت على الآلة وجب استيعاب المخل ؛ لأنه هو المقصود ، فيستوعب بخلاف الأول ، فإن المخل غير مقصود ،

(1) « شرح ابن عقيل 2-17 و 20-21 » ، « مغني اللبيب 1-228-260 » ، « شرح الكوكب المنير 1-255-259 » ، « الكوكب الدرري ص 319 » .

(2) جاء في « فوائق الرحموت 242/2 » : « وهو - أي الإلصاق - معنى - مشكل يصدق على كل ما استعمل فيه الباء ، ومن ذلك الاستعانة والسببية والظرفية والمصاحبة . وليس الأمر كما زعم بعض النحاة أن الباء مشترك فيها . وليس الأمر كما تورهم بعضهم أن إطلاقها على الإلصاق حقيقة ، وفي غيرها مجاز ، بل هذه كلها أفراد الإلصاق » . أراد أن الإلصاق معنى لا يفارقهها على الدوام .

فقولك : مسحت يدي الحائط ، المقصود مسح الحائط ، فيستوعب . وقولك : مسحت يدي بالحائط ، الحائط غير مقصود ، وإنما المقصود إلصاق الفعل ، وال محل وسيلة فيكتفي بقدر ما يحصل به المقصود ، وهو إلصاق الفعل بال محل .

4 - السببية : نحو قوله تعالى : ﴿ فَكُلَا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ ﴾⁽¹⁾ .

5 - التعليلية : نحو قوله تعالى : ﴿ فَيُظْلَمُونَ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمَنَا عَلَيْهِمْ طَبِيبَتِ أَجَلَتْ لَهُمْ ﴾ : والفرق بين السببية والتعليقية أن العلة موجب ملعولها ، بخلاف السبب لسببه ، فهو كالأمراء .

6 - المصاحبة ؛ وهي التي يصلح في موضعها مع ، أو يعني عنها وعن مصحوبها الحال ، نحو قوله تعالى : ﴿ يَكِيدُهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ ﴾ أي مع الحق ، أو محققا ، قوله سبحانه : ﴿ فَسَيَّعَ بِحَمْدِ رَبِّكَ ﴾ أي مصاحباً حمد ربك ، وقولك : بعتك الشوب بطرازه . أي مع طرازه .

7 - الظرفية : وهي تعنى في للزمان ، نحو قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّكُمْ لَنَمُؤْنَونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ وَبِأَيَّلَلِ ﴾ أي في وقت الليل ، وللمكان نحو قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ نَصَرْتُكُمْ أَللَّهُ أَسْدِرِ وَأَنْتُمْ أَذْلَلُهُ ﴾ أي في بدر . وربما كانت الظرفية مجازية ، نحو بكلامك بهذه.

8 - البدالية : وهي التي يجيء في موضعها بدل ، نحو قوله ﷺ : « ما يسرني بها حمر التعم » أي بدلها ، قوله الشاعر :

فليت لي بهم قوماً إذا ركبوا شنوا الإغارة فرساناً وركبنا
أي بدلهم .

9 - المقابلة أو التعويض : وهي الدالة على الأثمان والأعضاض ، نحو قوله اشتريت الفرس بألف ، قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ أشْرَوْا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخرةِ ﴾⁽²⁾ . ودخولها في الغالب على الشمن ، وربما دخلت على المشن ، نحو قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَشْرُوْ بِيَابَتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ . ولم يقل : ولا تشرروا آياتي بشمن قليل .

10 - المحاوزة : وهي التي تعنى عن ، نحو قوله تعالى : ﴿ سَأَلَ سَائِلٌ بِعَدَابٍ وَاقِعٍ ﴾

(1) وأدرج ابن مالك في تسهيل الفوائد ص 145 باء الاستعانة في باء السببية ، وفي الألفية جعل التعليلية سببية ، وتبعه « ابن عقيل في شرحه 21/2 » ، ولم يعقب محمد محبي الدين عبد الحميد على ذلك بشيء .

(2) جاء في « فوائح الرحموت 1/ 242 » : وباء المقابلة التي تدخل الأثمان أشياء بالاستعانة ، بل نوع منها ، فإن الأثمان وسائل يستعن بها على المقاصد ، وهي المبيعات .

أي عن عذاب ، وقوله سبحانه : ﴿الرَّحْمَنُ فَسَلِّمْ بِهِ حَمِيرًا﴾ .

وتكثّر بعد السؤال ، وتقلّ بعد غيره ، نحو قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ تَشَقَّقُ الْسَّمَاءُ بِالْغَمَمِ ﴾ . وهو مذهب كوفي . وتأوله الشلوين على أنها باء السبيبة .

11- الاستعاء؛ نحو قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمِنَهُ بِدِينَارٍ﴾ أي على دينار⁽¹⁾.

12- التبعيض : وتكون بمعنى من ، نحو قوله تعالى : ﴿عَيْنَا يَشْرُبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ أي

منها ، وقول الشاعر :

أي شربن من ماء البحر . وهذا المعنى قال به الكوفيون والأصمعي وأبو علي الفارسي وابن مالك ، فقد قال في الألفية :

للانتها حتى ولام وإلى ومن وباء يفهمان بدلاً
واللام للملك وشبيهه ، وفي تعدية أيضاً وتعليل قُفي
وزيد ، والظرفية استبن ببا وفي ، وقد يبينان السببا
بالبا استعن ، وعد عوض الصقِ ومثل مع ومن وعن بها انطقِ
13 - القسم : نحو قول عبد الله بن رواحة - رضي الله عنه - : أقسمت بالله يا نفس لتفعلنه .

14 - زائدة للتوكيد : ولها ستة مواضع :

أ- مع الفاعل : نحو أحسن بزيد . على قول البصريين أنه فاعل ، والأصل أحسن زيد ،
يعنى صار ذا حسن ، ثم غيرت الصيغة من الخبر إلى الطلب ، وزيدت الباء إصلاحاً للفظ .

ب - مع المفعول : نحو قوله تعالى : ﴿ وَهُرَيْرَ إِلَيْكَ يَحْنَعُ النَّخْلَةُ ﴾ .

ج - مع المبدأ : نحو بحسبك درهم .

د - مع الخبر : وتراد كثيراً بعد ليس وما ، نحو قوله تعالى : ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ وَمَا رَبُّكَ يُظْلِمُ لِلْعَبْدِ ﴾⁽²⁾ .

(١) وحكاه أبو المعالي الجوهري في البرهان عن الشافعى .

(2) ولا تخص زبادة الباء بعد (ما) بكونها حجازية عاملة ، خلافاً لقوم ، بل تزاد بعدها وبعد التمييمية غير العاملة . وقد نقل سيبويه والفراء زبادة الباء عن بنى تميم ، وهو موجود في أشعارهم . « انظر شرح ابن عقيل

وقد وردت زيادة الباء قليلاً في خبر لا ، كقول سواد بن قارب الأُسدي الدوسي يخاطب النبي ﷺ :

فكن لي شفيعاً يوم لا ذو شفاعة بمعنى فتيلاً عن سواد بن قارب
وزيدت أيضاً في خبر مضارع كان المنفي بـ (لم) ، كقول الشنفرى الأزدي :
وإن مدت الأيدي إلى الزاد لم أكن بأجلهم إذ أجشع القوم أَعْجَل
قال ابن مالك :

وبعد ما وليس جر البا الخبر وبعد لا ونفي كان قد يُجر
هـ - الحال المنفي عاملها .
و - التوكيد بالنفس والعين .

تبنيه : تزاد ما بعد الباء ، فلا تكتفها عن العمل ، كقوله سبحانه : ﴿فِيمَا رَحْمَةٌ مِّنَ اللَّهِ لَيْسَ لَهُمْ﴾⁽¹⁾.

أمثلة تطبيقية :

الأول : قال تعالى : ﴿فَاغْسِلُوهُمْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيهِكُمْ إِلَى الْمَرَاقِقِ وَامْسَحُوهُمْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة : 6].
اختلاف النحاة والفقهاء والمفسرون في معنى هذه الباء اختلافاً كثيراً ؛ لأنها تحتمل المعاني التالية :

- 1 - الإلصاق : أصلقوا المسع برؤوسكم⁽²⁾.
- 2 - زائدة للتوكيد - أي صلة - : كقوله تعالى : ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى الْقَنْكُبَ﴾⁽³⁾.

(1) ابن عقيل 309/1 و 310/2 و 31-22 و 32-31 ، « مغني الليسب 106-118 » ، « الكوكب الدرى ص 315 » ، « شرح الكوكب المير 267-271 » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص 240 » ، « فوائع الرحموت 242/1 » ، « الدر المصور 693/3 و 4/209 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 365 » .

(2) ولم يذكر هذا المعنى أحد من النحاة ، بل صصحه وقواه كثیر منهم ؛ قال ابن هشام في المعنى : والظاهر أن الباء للإلصاق . وجاء في رصف المانى : والصحيح أن الباء للإلصاق .

(3) وهو ظاهر كلام سيبويه في الكتاب ، فإنه حكى : خشنت صدره وبصدره ، ومسحت رأسه وبرأسه ، معنى واحد . وقال الفراء : تقول العرب : خذ الحطام وبالحطام ، وخذ برأسه ورأسه ، وبذلك قال أبو البقاء .

3 - التبعيض : نحو شربن بماء البحر ، أي من ماء البحر ، وقولك : أخذت بشوبه وبعضاً منها⁽¹⁾ .

4- الاستعانة : وقد دخلت هنا لمعنى تفидеه ، وإن في الكلام حذفاً وقلباً ، فإن مسح يتعدي إلى المزال عنده بنفسه ، وإلى المزيل بالباء ، فالالأصل امسحوا رؤوسكم بالماء .
ومن ناحية أخرى ، فإن الغسل يتقتضي مغسولاً به ، والمسح لا يقتضي ممسوحاً به ، ولو قال : امسحوا رؤوسكم ، لأجزأ المسح باليد من غير ماء ، فلما وضع الباء صار كأنه قال : امسحوا برؤوسكم الماء ، وهو من باب القلب ، والأصل فيه امسحوا بالماء رؤوسكم ⁽²⁾ .

5 - التعديّة : فيجوز حذفها ويجوز إثباتها ⁽³⁾ .

بناء على هذا الاشتراك في معنى الباء اختلف العلماء : هل يجب مسح الرأس كله ، أو يجزئ مسح بعضه ، ولا يجب الاستبعاد ؟

أ - ذهب مالك وأحمد في المشهور عنهمَا - وهو المذهب عند الحنبلية وأكثر المالكية - والمزنني من الشافعية إلى وجوب استيعاب الرأس كله بالمسح ، وعدم إجزاء مسح بعضه . واحتجوا بما يلى :

١- قوله تعالى : ﴿ وَامْسَحُوهُ بِرُءُوسِكُمْ ﴾ . واختلفوا في معنى الباء :

(١) وفواه بعضهم فقال : ليست زائدة ، وليس للإلصاق ، بل للتبعيض ، فإنها إذا دخلت على فعل يتعدى بنفسه كانت للتبعيض ، كقوله تعالى : « وامسحوا برسومكم » ، وإذا دخلت على فعل لازم فهي للإلصاق كقوله تعالى : « وليطوفوا بالبيت العتيق » . ومال إليه ابن رشد في « بداية المجهد ١٣٠/١٣٠ » فقال : ولا معنى لإإنكار هذا في كلام العرب . وأنكر كثير من التحورين كونها للتبعيض ؟ فسيبويه أنكره في خمسة عشر موضعًا من كتابه . وقال السمين الحلبي في « الدر ٤/٢٠٩ » لدى إعرابه الآية : وهذا قول ضعيف . وأنكره ابن جنني وغيره ، فقال في سر صناعة « الإعراب ١/١٣٩ » : فأما ما يحكىيه أصحاب الشافعى عنه من أن الباء للتبعيض ف شيء لا يعرفه أصحابنا ولا ورد به ثبت .

(2) قال ابن العربي في «أحكام القرآن 569/2» : إنها تفيد فائدة غير التبعيض ، وهو الدلالة على مسوح به . والأصل فيه امسحوا برؤوسكم الماء ، فتكون من باب القلب ، والأصل رؤوسكم بالماء . ولا يجوز لمن شد طرفًا من العريبة أن يعتقد في الباء ذلك .. والممسوح الأول هو المكان ، والثاني هو الآلة التي بين الماسحة والممسوح كاليد .. ولو قال : امسحوا رؤوسكم ، لأجزاء المسح باليد إمراً من غير شيء على الرأس ، فجاء بالباء ليفيد مسوحاً به فكأنه قال : فامسحوا برؤوسكم الماء ، من باب القلب ، والعرب تستعمله .

(3) ذكر ذلك القرطبي في تفسيره والسمين الحلبي «في الدر/ 693».

قال مالك : الباء صلة - أي زائدة - فالمعنى : وامسحوا رؤوسكم ، والظاهر منه الكل ، فيكون مسح الرأس كله فرضاً .

وقال غيره : الباء للإلصاق ، والرأسحقيقة اسم لجميعه ، والبعض مجاز ، والحقيقة هي الأصل ، ولم يثبت كون الباء للتبييض .

2 - عن عبد الله بن زيد - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ مسح رأسه بيديه ، فأقبل بهما وأدبر ، بدأ بقدم رأسه ، ثم ذهب بهما إلى قفاه ، ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه . [رواه الجماعة] وعند ابن خزيمة وابن الصباغ : مسح رأسه كله .

3 - عن طلحة بن مصريخ عن أبيه عن جده - رضي الله عنه - أنه رأى رسول الله ﷺ يمسح رأسه حتى بلغ القذال وما يليه من مقدم العنق . [رواه أحمد وأبو داود والبيهقي] ⁽¹⁾ .

ب - وذهب الجمهور - ومنهم الحنفية والشافعية وممالك وأحمد في رواية عنهم وبعض المالكية واللثي والأوزاعي - إلى عدم وجوب استيعاب الرأس بالمسح وإجزاء بعضه . واحتجوا بما يلي :

1 - قوله تعالى : ﴿ وَامْسِحُوهُ بُرُءُ وَسِكْمٌ ﴾ . وانختلفوا في معنى الباء : ذهب أكثر الشافعية إلى أن الباء هنا للتبييض . ونقلوه عن الشافعي .

وذهب غيرهم إلى أن الباء في الآية للإلصاق ، ثم اختلفوا في صفة دلالتها على إجزاء البعض : ذهب كثير من الحنفية إلى أن دخول الباء - والأصل فيها الإلصاق - على الرأس جعله مجملًا ، يتحمل مسح كله ، ويتحمل مسح بعضه . وجاءت السنة في حديث المغيرة - رضي الله عنه - الآتي فبيّنت أن مسح بعضه يجزئ . فكان مسحه ^{عليه السلام} بياناً للمجمل في الآية .

وقالوا : إن الباء إذا دخلت على الآلة تعدى الفعل إلى المحل ، فيجب استيعابه دون الآلة ؛ لأنها هو المقصود ، نحو مسحت رأس اليتيم بيدي ، وإذا دخلت على المحل تعدى الفعل إلى الآلة ، فيجب استيعابها دون المحل . وفي هذه الآية دخلت الباء على محل المسح ، وهو الرأس ، وليس على الآلة ، فلا يشترط استيعاب المحل بالمسح ؛ لأن المقصود إلصاق الفعل ، وهو المسح ، وتحصيل وصفه ، والمحل ، وهو الرأس ، وسيلة إلى ذلك ،

(1) في سنته مقال ؛ لأنه من رواية ليث بن سليم ، وهو ضعيف بالاتفاق ، كما ذكر التوسي في الجموع .

فيكتفي بمقدار ما يحصل به المقصود ، وهو بعض الرأس . وتكون البعضية مستفادة من هذا ، لا من كون الباء للتبعيض ؛ لأن التبعيض مجاز ، فلا يصار إليه ، والزيادة خلاف الأصل⁽¹⁾ .

وذهب كثير من العلماء إلى أن الآية مطلقة ، حيث أمر الله بالمسح ، وهو مطلق ، والمطلق يصدق على بعض الشيء وعلى كله ، فيكون الواجب مطلق المسع كلاً أو بعضاً ، وأيهما وقع حصل به الامتثال . ولا دلالة في الآية على استيعاب أو عدمه ؛ لأن المراد إلصاق المسع بالرأس ، وまさح بعضه ومستوعبه بالمسح ، كلاهما ملخص برأسه⁽²⁾ .

2 - عن أنس - رضي الله عنه - قال : رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ ، وعليه عمامة قطرية ، فأنزل يده تحت العمامة ، فمسح مقدم رأسه ، ولم ينقض العمامة . [رواه أبو داود]⁽³⁾ .

3 - عن المغيرة بن شعبة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ توضأ ومسح بناصيته وعلى عمامته وعلى الخفين . [رواه مسلم وأبو داود والطبراني] .

4 - عن بلال - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ مسح على الخفين وبناصيته وعلى العمامة . [رواه البهقي وحسنه] .

قالوا : فقد ثبت في الأحاديث الصحيحة أن النبي ﷺ مسح بناصيته وحدها . وهذا يمنع وجوب الاستيعاب .

(1) « أصول الشاشي مع التعليق ص 241 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 160 و 365 - 366 » .

(2) « أصول الشاشي مع التعليق ص 241 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 160 » ، « بداية المجتهد 131-129/1 » وجاء في « فوائح الرحموت 35-38 » : لا إجمال في نحو قوله تعالى : « وامسحوا برؤوسكم » أي المسح المتعدد بالباء ، وليس في كل فعل نسب إلى المثل بالباء خلافاً لبعض الحنفية .. فإن الآية مطلقة لا مجملة ، إلا أن يقال : أفاد قدرًا مخصوصاً مجهولاً عند تعدية المسح بالباء ، فأفاد الاستيعاب والإطلاق .. ثم هذا إنما يتم لو كانت الباء للصلة ، أما إذا كانت للإلصاق ، وهو يصدق بمسح أي جزء كان من أجزاء الرأس ، فلا ينفي الكل . وأطال في مناقشة ذلك .

وقال الشوكاني في « النيل 184/1 » : والإنصاف أن الآية ليست من قبيل المجمل ، فإن الحقيقة لا تتوقف على مباشرة آلة الفعل لجميع أجزاء المفعول ؛ فقولك : ضربت عمراً ، لا يعني أنك ضربت جميع أجزاء جسمه . ومسح الرأس يوجد معناه الحقيقي بوجود المسح للكل أو البعض . وأما ما ورد من الاستيعاب في النصوص ، فإن الفعل بمجرده لا يدل على الوجوب .

(3) قال الحافظ : « وفي إسناده نظر » . قال الشوكاني « في النيل 186/1 » : لأن أباً معلق الراوي عن أنس - رضي الله عنه - مجهول ، وبقية رجاله رجال الصحيح .

5 - قال ابن المنذر : صبح عن ابن عمر - رضي الله عنهما - الاكتفاء بمسح بعض الرأس ، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة - رضي الله عنهم - .
وقال أيضاً : وقد نقل عن سلمة بن الأكوع - رضي الله عنه - أنه كان يمسح مقدم رأسه ، وعن ابن عمر - رضي الله عنهما - أنه مسح اليافوخ .
فدل ذلك كله على أن مسح بعض الرأس مجزئ ، ورجح أحد احتمالي الآية .

مقدار المسح المجزئ :

واختلفوا في المقدار المجزئ عن الفرض :

أ - ذهب الحنفية في الصحيح عدتهم والبغوي من الشافعية إلى وجوب مسح ربع الرأس وعدم إجزاء أقل منه . لحديث المغيرة - رضي الله عنه - فظاهره استيعاب تمام مقدم الرأس ، وهو الناصية ، والختار عندهم في مقدارها الرابع ؛ لأنها أحد الجوانب الأربع .

ب - وقدره بعض المالكية بالثالث ، ومنهم من حده بالثالثين ؛ لأنه لا يكاد يسلم أحد من أن يفوته شيءيسير من شعر الرأس عند مسحه بعد اجتهاد ، فجعل الثالث مما دونه في حكم ذلك .

قال ابن عبد البر : والمسح عندي ليس شأنه الاستيعاب .

ج - وأطلق بعض العلماء القدر فقالوا : يجزئ مسح بعض الرأس ، ويمسح المقدم .

د - وذهب الشافعية في المشهور عندهم إلى أن المسح لا يتقدر بشيء ، بل يكفي فيه ما يقع عليه الاسم ؛ لأن المسح في الآية مطلق ، وهو يقتضي إلصاق المسح بالرأس ، بأقل ما ينطلق عليه الاسم . وجاء الشارع بمسح جميع الرأس وبمسح الناصية تبياناً لذلك ، والناصية دون الرابع ، فسقط الاستيعاب ، وبطل التقدير ، وتبيّن أن الواجب ما يقع عليه الاسم ⁽¹⁾ .

الثاني : لو قال : بعتك هذا المتاع بكراً حنطة ووصفها ، جاز استبدال الكر قبل القبض ؛ لأنه هو الثمن دون المتاع ، بدليل دخول الباء عليه ، فإنها تدخل على الأثمان والأعراض ، والمبيع أصل في البيع ، والثمن شرط فيه ؛ ولهذا إذا هلك المبيع بطل البيع دون هلاك الثمن ؛ لأنه تبع مطلق ⁽²⁾ .

(1) « بداية المجتهد 1/ 129 » ، « الكافي 1/ 169 » ، « محاضرات فوزي ص 160 » .

(2) « أصول الشاشي مع التعليق ص 240 » .

الثالث : قال لزوجته : إن عصيت بسفرك فأنت طالق ، فإذا أراد أحدهما ترتب عليه الحكم ، وإن تعذر معرفة إرادته أو أطلق ، فالقياس أن لا يترب الحكم على أحدهما لجواز إرادة الآخر⁽¹⁾ .

عن

عن حرف جر ، ومن معانيها ما يلي :

- 1 - المجاوزة ، وهو أكثر معانيها استعمالاً ، نحو رمي السهم عن القوس .
- 2 - بمعنى بعد ، نحو قوله تعالى : ﴿لَتَرَكُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾ . أي بعد طبق .
- 3 - معنى على ، نحو قول حرثان العدواني :

لَا هُوَ ابْنُ عَمِّكَ ، لَا أَفْضَلْتَ فِي حَسْبِ عَنِي ، وَلَا أَنْتَ دِيَانِي فَخَرُونِي
أَيْ لَا أَفْضَلْتَ فِي حَسْبِ عَلِيٍّ .

4 - وتكون اسمًا بمعنى جانب ، نحو قول قطري بن الفجاءة :
وَلَقَدْ أَرَانِي لِلرِّمَاحِ رَدِيَّةَ مِنْ عَنِ يَمِينِي تَارَةً وَأَمَامِي
أَيْ مِنْ جَانِبِ يَمِينِي .

تفبيه :

تراد ما بعد عن ، فلا تكفيها عن العمل نحو ﴿عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَلَمِينَ﴾⁽²⁾ .

الكاف

وهي حرف جر ، ومن معانيها ما يلي :

- 1 - التشبيه : وهو أكثر معانيها استعمالاً ، نحو زيد كالأسد ، فإنها تدل على مطلق التشبيه ، ويعين محل ذلك بالقرائن .
- 2 - التعليل : نحو قوله تعالى : ﴿وَأَذْكُرُوهُ كَمَا هَدَنَّكُمْ﴾ . أي لهدائكم .
- 3 - زائدة للتوكيد : و يجعل منه قوله سبحانه : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ أي ليس مثله شيء . ومنه قول رؤبة بن العجاج : « لواحق الأقرباب فيها كالمفق » أي فيها المقى ، وهو الطول . قال ابن مالك :

(2) شرح ابن عقيل 23/24 و 28-29 و 31-32 .

(1) الكوكب الدرني ص 315 .

شبه بكاف وبها التعليل قد يعني وزائداً لتوكيد ورد
 4 - واستعملت اسمًا بمعنى مثل قليلاً ، كقول الأعشى :
 أنتهون ، ولن ينهى ذوي شطط كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل
 فالكاف اسم بمعنى مثل ، وهو فاعل النهي ، والطعن مضاد إليه . والتقدير : ولن
 ينهى ذوي شطط مثل الطعن . ومنه قولك : مررت بـ كالأسد ، ورأيت كالأسد . أي
 مثل ، لكن خروجها إلى الاسمية لا يكون عند سببها إلا في ضرورة الشعر ، وأجازه
 الأخفش وجماعة ⁽¹⁾ .

كي الجارة والمصدرية

- أ - وتكون حرف جر في موضعين :
- 1 - إذا دخلت على ما الاستفهامية ، نحو كيمه . أي له .
 - فما : استفهامية مجرورة بكى ، وحذفت ألفها للدخول حرف الجر عليها ، وجيء بالباء للسكت .
 - 2 - إذا أتي بعدها أن أو ما المصدريتين ، نحو جئت كي أن تكرمني . فهي حرف جر بلا خلاف . ومنه قول الشاعر :

إذا أنت لم تنفع فضر فإنما يضر وينفع
أي للضر والنفع .

 - ب - وتكون مصدرية إذا أتي قبلها لام الجر ، نحو جئت لكي أتعلم . فهي هنا مصدرية بلا خلاف . وهذا الحال أكثر استعمالاً من غيره .
 - ج - محتملة للووجهين : فقد يؤتى بكى غير مسبوقة باللام ، ولا سابقة لأن ، نحو جئت كي أتعلم . فتحتمل أن تكون مصدرية بتقدير اللام قبلها ، وتحتمل أن تكون حرف جر دال على التعليل بتقدير أن بعدها . وأن الفعل مقدراً بمصدر مجرور بكى . وحملها على الوجه الأول أولى ؛ لأنه الأكثر استعمالاً ⁽²⁾ .

(1) « ابن عقيل 25/28 » ، « الكوكب الدرني ص 324 - 325 » .

(2) « شرح ابن عقيل مع تحقيق وتعليق محبي الدين عبد الحميد 3/2 - 4 » .

الفصل الثالث

أدوات الشرط

1 - إذا

وأهم معانيها ما يلي :

1 - المفاجأة : وهي التي يقع بعدها المبتدأ ، وتكون حرفاً ، نحو قوله تعالى : ﴿فَالْفَنَّهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَ﴾ . ولا تحتاج إلى جواب ، ومعناها الحال .

قال ابن الحاجب : ومعنى المفاجأة حضور الشيء معك في وصف من أوصافك الفعلية .. وكلما كان المكان أو الزمان الصق كانت المفاجأة أقوى .

2 - ظرف لما يستقبل من الزمان متضمن معنى الشرط ، خافض لشرطه - أي بالإضافة - منصوب بجوابه - أي متعلق به - .

ولذلك تجap بما تجap به أدوات الشرط من غير أن يثبت لها سائر أحكام الشرط ، فلا تجزم المضارع ، نحو إذا جاء زيد فأكرمه .

ولا تكون إلا في الشرط الحق ، نحو قوله تعالى : ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَاهُ﴾ ؛ لأن مس الضر في البحر محقق . ولا تدخل على ما هو خطر الوجود إلا لكتة . بخلاف (إن) فإنها تستعمل في المشكوك فيه ، نحو قوله تعالى : ﴿وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيُغُسِّلُ قَنْوَطَةً﴾ فاستعمل إن لما لم يقييد الشر أو الضر بالبحر .

وإذا كانت التي للمفاجأة يقع بعدها المبتدأ ، فإن الظرفية يقع بعدها الفعل ، فتختص بالدخول على الجمل الفعلية المعنى ، ولا تضاف إلا إليها على الصحيح خلافاً للأخفش والكوفيين ، نحو آتيك إذا ذهب زيد . وقد اجتمعت الظرفية والتي للمفاجأة في قوله تعالى : ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعَوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ .

وذهب الجمهور إلى أن الظرفية إنما تأتي لزمن مستقبل ، لا ماض ولا حاضر ؛ ولذلك قالوا في إعرابها : ظرف لما يستقبل من الزمان . وتأولوا ما أوهم أنها لغير المستقبل ، ومنه قوله تعالى : ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَنَّوكَ لِتَحْمِلُهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَجْلَمُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُثُهُمْ تَفْيِضُ مِنَ الدَّمَعِ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿وَإِذَا رَأَوْا بِحَرَّةً أَوْ هَوَّا﴾

أَنْفَضُوا إِلَيْهَا ﴿٢﴾ . فَأُوْهُمْ مُجِيئُهَا لِلماضِي .

وَمَا أَوْهُمْ مُجِيئُهَا لِلحال قُولُهُ تَعَالَى : ﴿ وَالَّتَّى إِذَا يَعْشَى ﴾ ﴿ وَالنَّهَارُ إِذَا تَجَلَّ ﴽ ، وَقُولُهُ سَبَحَانَهُ : ﴿ وَالنَّجَرُ إِذَا هَوَى ﴽ . أَيْ وَقْتٌ تَفْسِيهٌ وَتَجْلِيهٌ وَهُوَ يَهُ .

وَقَالُوا فِي تَأْوِيلِ ذَلِكَ : إِنَّهَا مَجْرَدَهَا عَنِ الشَّرْطِ ، وَلَا تَحْرُدُتْ عَنِ الشَّرْطِ تَحْرُدُتْ أَيْضًا عَنِ الظَّرْفِ ، فَتَكُونُ بِمُجْرِدِ الْوَقْتِ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَكُونَ ظَرْفِيَّةً مُخْصَّةً بِأَحَدِ الْأَزْمَنَةِ الْثَّلَاثَةِ .

وَحِيثُ كَانَتْ إِذَا لِلشَّرْطِ ، فَلَا يَلْزَمُ اتِّفَاقَ زَمَانٍ شَرْطَهَا وَجِزَائِهَا . فَيُجُوزُ تَقْدِيمُ جِوابِهَا وَمَقْارِنَتِهِ وَتَأْخِرَهُ ، نَحْوُ إِذَا زَرَتِنِي الْيَوْمُ زَرْتِكَ غَدًا ، وَنَحْوُ إِذَا جَاءَ زِيدُ الْيَوْمِ فَأَنْتَ طَالِقٌ غَدًا . إِنْ شَاءَتْ عَكْسَتْ قَلْتَ : إِذَا زَرَتِنِي غَدًا زَرْتِكَ الْيَوْمَ ، أَوْ أَطْلَقْتَ^(١) .

مَثَلٌ تَطَبِّيقِي :

- مِنْ كَانَ لَهُ عَبِيدٌ وَنِسَاءٌ ، فَقَالَ : إِذَا طَلَقْتَ امْرَأَةً فَعَبْدٌ مِنْ عَبِيدِي حَرٌ : فَطَلَقَ أَرْبَعًا بِالْتَّوَالِي أَوْ الْمُعْيَةِ ، فَلَا يُعْتَقُ إِلَّا عَبْدٌ ، وَتَنْحِلُ الْيَمِينُ ؛ لَأَنْ إِذَا عَلَى الصَّحِيحِ لَيْسَ لِلْعُومِ^(٢) .

2 - إِذْ

وَتَأْتِي اسْمًا وَحْرَفًا وَأَهْمَمُ مَعَانِيهَا فِي الْحَالَتَيْنِ مَا يَلِي :

1 - ظَرْفٌ لِمَا مَضَى مِنَ الزَّمَانِ ، لَازِمٌ لِلنِّصْبِ عَلَى الظَّرْفِيَّةِ وَالْإِضَافَةِ إِلَى جَمْلَةِ مَلْفُوظِ بِهَا أَوْ مَقْدِرَهَا ، نَحْوُ قُولُهُ تَعَالَى : ﴿ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذَا أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَّ أَشْتَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْفَكَارِ إِذْ يَكُوْنُ لِصَدِيقِهِ لَا تَخْرُنَ إِذْ أَنْتَ اللَّهُ مَعْنَى ﴽ^(٣) .

2 - مَفْعُولٌ بِهِ فِي مَحْلِ نِصْبٍ : نَحْوُ قُولُهُ تَعَالَى : ﴿ وَادْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَرَّكُمْ ﴽ وَقُولُهُ سَبَحَانَهُ : ﴿ وَادْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ ﴽ .

(1) شَرْحُ ابْنِ عَقِيلٍ 61/2 » ، « مَغْنِيُ الْلَّبِيبِ 1/92 - 105 » ، « فَوَاتِ الْرَّحْمَوتِ 1/248 - 249 » ، « الْكَوْكَبُ الدَّرِيِّ صِ 266 - 268 » ، « شَرْحُ الْكَوْكَبِ الْمُنِيرِ 1/274 - 274 » .

(2) الْكَوْكَبُ الدَّرِيِّ صِ 267 » .

(3) وَهُلْ تَقْعُ مَوْقِعًا إِذَا فَتَكُونُ لِلْمُسْتَقْبَلِ؟ وَكَذَلِكَ الْعَكْسُ؟ فِيهِ مَذْهَبَانِ أَصْحَاهُمَا الْمَنْعُ . وَجُوزُهُ وَصَحْحُهُ جَمَاعَةُ ، مِنْهُمْ ابْنُ مَالِكٍ فِي تَسْهِيلِ الْفَوَادِ صِ 93 لِقُولِهِ تَعَالَى : ﴿ فَسُوفَ يَعْلَمُونَ إِذَا أَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ ﴽ ، وَقُولُهُ سَبَحَانَهُ : ﴿ وَإِذَا قَالَ اللَّهُ يَا عَيْسَى ابْنُ مَرِيمٍ أَعْنَتْ قَلْتُ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأَمِي إِلَيْهِمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴽ . وَأَجَابَ الْجَمَهُورُ عَنِ ذَلِكَ بِأَنَّهُ نَزَلَ مَنْزَلَةَ الْمَاضِي لِتَحْقِيقِ وَقْعَهُ ، كَقُولُهُ سَبَحَانَهُ : ﴿ أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴽ « الْكَوْكَبُ الدَّرِيِّ صِ 265 » ، « شَرْحُ الْكَوْكَبِ الْمُنِيرِ 1/275 » .

وقدروا لفظ اذكروا حيث لم يذكر نحو قوله تعالى : ﴿إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدُوَّةِ الْأُدُنِيَا﴾ .
 3 - بدل من المفعول به : نحو قوله تعالى : ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَبِ مَرِيمَ إِذْ أَنْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرِيقًا﴾ . فإذا بدل اشتمال من مريم .

وتضاف إذ إلى الجمل الفعلية ، نحو قوله تعالى : ﴿رَبَّنَا لَا تُرْغِبْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ ، وإلى الجمل الاسمية ، نحو جئتك إذ زيد قائم . ويحسن أن تكون الجملة الاسمية غير ماضوية العجز ، وذلك بأن يكون خبرها اسمًا كما سلف ، أو فعلاً مضارعاً ، نحو جئت إذ زيد يقرأ .

ويجوز حذف الجملة المضاف إليها والإتيان بالتنوين عوضاً عنها ، نحو قوله سبحانه : ﴿وَأَنْتَمْ حِينَئِذٍ تُنْظَرُونَ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدَّثُ أَخْبَارَهَا﴾ .

4 - التعليل : وهي هنا حرف ، نحو قوله تعالى : ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْكَرَ فِي الْعَذَابِ مُشَتَّرِكُونَ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ فَدِيمٌ﴾ .

5 - المفاجأة : وهي هنا حرف أيضاً ، وتقع بعد بinya وبينما نحو قول عمر - رضي الله عنه - : « بينما نحن جلوس عند رسول الله ﷺ إذ طلع علينا رجل » قوله الشاعر :

استقدر الله خيراً وارضيئَ به بينما العسر إذ دارت ميسير (1)

أمثلة تطبيقية :

1 - لو قال لزوجته : أنت طالق إذ فعلت كذا . وقع الطلاق لأن إذ هنا للتعليق .
 ومعناه لأجل فعلك .

2 - لو قال لها : أنت طالق إذ قام زيد ، فهل هو تعليق أو تعليل ؟ وإذا ادعى التعليق ،
 أو لم يدعه وجهلنا الحال ؟ .

لا يبعد التفصيل بين العارف والجاهل (2) .

3 - لولا

وهي حرف ، ولها بعض معان ، منها ما يلي :

1 - حرف امتناع لوجود : أي امتناع الشيء لوجود غيره ، أو امتناع جوابه لوجود

(1) شرح ابن عقيل 57/2 ، « مغني الليسب 84/1 - 92 » ، « الكوكب الدربي ص 264 - 265 » ، « شرح

(2) « الكوكب الدربي ص 265 - 266 » . الكوكب المنير 275/1 - 276 .

شرطه ، نحو لولا زيد لا كرمتك ، أي لولا زيد موجود لا كرمتك ، فامتناع الإكرام كان لوجود زيد .

وتلزم الابتداء ، فلا تدخل إلا على المبتدأ ، ويكون الخبر محدوفاً وجوباً عند الجمهور . ولا يدل لها من جواب ، لكنه قد يحذف للدليل يدل عليه . فإن كان مثبتاً قرن باللام غالباً ، نحو لولا زيد لا كرمتك ، وإن كان منفياً بما تجرب عنها غالباً ، نحو لولا زيد ما جاء علي ، وإن كان منفياً بل لم يقترن بها نحو لولا زيد لم يجيء عمرو . فزيد مبتدأ ، وخبره محدوف وجوباً . والتقدير موجود . قال ابن مالك :

لولا ولواما يلزم الابتداء إذا امتناعاً بوجود عقد

وبعد لولا غالباً حذف الخبر حتم ، وفي نص يبين ذا استقر⁽¹⁾

2 - حرف تحضيض بمعنى هلا : وتحتخص بالفعل المضارع ، نحو قوله تعالى : ﴿لَوْلَا سَتَغْفِرُونَ اللَّهَ﴾ ، قوله سبحانه : ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ ، قوله جل جلاله : ﴿لَوْلَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُوْنَ مَعَهُ نَذِيرًا﴾ . فهو حث على الفعل بمنزلة فعل الأمر ، أي استغفروا الله ، ولينفر ، ولينزل .

3 - حرف توبيخ وتنديم : وتحتخص بالفعل الماضي ، نحو لولا اجتهدت ، قوله تعالى : ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرِيءَةً أَمَنتْ فَنْفَعَهَا إِيمَنُهَا﴾ ، قوله سبحانه : ﴿لَوْلَا جَاءُوكَمْبَدِيْنَ بِأَرْبَعَةِ شَهَادَاتٍ﴾ .

4 - حرف عرض : وتحتخص بالفعل الماضي أيضاً ، نحو قوله تعالى : ﴿لَوْلَا أَخْرَجَنَّ إِلَيْكَ أَجَلَ فَرِيبِ فَاصَّدَّكَ﴾ . وهو بمعنى الاستفهام⁽²⁾ .

5 - حرف جر شبيه بالزائد ، لا يتعلق بشيء عند سبيويه ، ولا تجر إلا المضرر ، كقول بيزيد بن الحكم :

وكم موطن لولي طحنت كما هو
بأجرامه من قنة النيق منهوي

(1) احترر قوله غالباً عمما ورد قليلاً . وهل هو قليل أو شاذ ؟ ذهب الجمهور إلى أن الحذف واجب دائماً ، وما ورد من ذلك القليل ، فإن كان عمن يستشهد بكلامه فهو مؤول ، وعن غيره فهو لحن . وذهب بعضهم إلى أنه إن كان الخبر مطلقاً وجب حذفه ، نحو لولا زيد لكان كذا ، وإن كان مقيداً ، فإن دل عليه دليل جاز إثباته وحذفه ، وإن لم يدل عليه وجوب ذكره . « ابن عقيل بتعليق عبد الحميد 248 و 250 » .

(2) « الكوكب الدرى ص 349 » ، « المغني 1/ 305 - 306 » ، « شرح الكوكب المنير 1/ 284 » ، « ابن عقيل

فالإياء عند سيبويه مجرورة لفظاً بـ**لولا** ، مرفوعة محلاً بالابتداء . وقال الأخفش : هي في موضع رفع بالابتداء ، ووضع ضمير الجر موضع ضمير الرفع ، فلم تعمل لولا فيه شيئاً كما لا تعمل في الظاهر ⁽¹⁾ .

4 - لو

وهي حرف ، ومن أهم معانيها ما يلي :

1 - أداة شرط غير جازم : ولا يليها عند أكثر الحفظين إلا ماضي المعنى ، سواء كان بلفظ الماضي أو المضارع ⁽²⁾ . واختلفوا في صفة إعرابها :

أ - المشهور لدى أكثر العلماء أنها حرف امتناع لامتناع . أي يدل على امتناع الثاني لامتناع الأول ، نحو لو جئت لأكرمتك . فدل على انتفاء الإكرام لانتفاء الجيء .

ب - وقال سيبويه : حرف لما كان سيق لوقوع غيره . أي هي حرف يقتضي فعلاً امتناع ما كان ثبت لشبوته . ورجحه الحفظون على الأول ⁽³⁾ .

ج - وقال بعض الحفظين : حرف يقتضي في الماضي امتناع ما يليه واستلزماته لتأليه .

(1) « شرح ابن عقيل 9 - 7/2 » .

(2) وأنكر قوم كونها حرف شرط ؛ لأن الشرط في الاستقبال ، ولو للتعليق في الماضي . وذكر بعضهم أن التزاع لفظي ؛ فإن أريد بالشرط الربط المعنوي الحكمي فهو شرط ، وإن أريد به ما يعمل في الجزأين فلا . « شرح الكوكب المنير 1 - 277 / 283 » .

وقال جماعة : تأتي شرطاً لمستقبل قليلاً ، فينصرف الماضي إلى الاستقبال ؛ أي قد يقع بعدها ما هو مستقبل المعني ، فتكون بمعنى إن ، ويكون الشرط في المستقبل ، نحو قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كَانَ صَادِقِينَ ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ وَلِيَخْشِيَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرْيَةً ضَعِيفًا حَافِظُوا عَلَيْهِمْ ﴾ وقول أبي بكر - رضي الله عنه - عندما أطال في صلاة الفجر : « لو طلعت لما وجدتنا غافلين » . وقول عمر - رضي الله عنه - : « نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه » . وأيد ذلك ابن مالك فقال :

لو حرف شرط في مضي ويقال **إيلاؤها مستقبلاً** ، لكن **قُبْل** وبعد ابن عقيل في شرحه 385/2 ، ولم يعقب محمد محبي الدين عبد الحميد على ذلك بشيء . وخطأ ابن الحاج وبدر الدين بن مالك هذه الجماعة ، وقالوا : لا حجة فيما تمسكوا به لصحه حمله على المضي . « الكوكب الدرني ص 248 ، 249 » ، « شرح الكوكب المنير 1 - 277 / 283 » .

(3) ووصفه ابن هشام في « المغني 1 / 287 » بأنه جيد ، ووصف قول من عرفوا (لو) بأنها حرف امتناع لامتناع بالفساد . وتبني هذا الوصف الرماني في معاني الحروف ص 110 . وقال « ابن عقيل 2 / 285 » بعد أن ذكر قول سيبويه ثم قول أكثر العلماء : « وهذه هي المشهورة ، والأولى أصح » .

أي يقتضي أمرين : أحدهما : امتناع ما يليه ، وهو شرطه . الثاني : كون ما يليه مستلزمًا لتاليه ، وهو جوابه . ولا يدل على امتناع الجواب في نفس الأمر ، ولا على ثبوته ، نحو لو كانت الشمس طالعة لكان الضوء موجوداً ، فهذا لا يصدق عليه أنه حرف امتناع لامتناع ؛ لأن الضوء يمكن أن يوجد من مصدر آخر ، ويصدق عليه أنه حرف يقتضي امتناع ما يليه واستلزماته لتاليه . بخلاف قوله : لو كانت الشمس طالعة لكان النهار موجوداً ، فإن الصيغتين كليهما تصدقان عليه ؛ لأن النهار ينتفي ويتعذر بانتفاء الشمس ؛ ولذلك أضاف بعضهم عبارة أخرى إلى هذه الصيغة فقال : حرف يقتضي امتناع ما يليه واستلزماته لتاليه ، وينتفي التالي إذا لزم المقدم .

وصفة القول : أن (لو) حرف شرط موضوع لتعليق الثاني بالأول المتفق والمقدر في الماضي ، ويكون الثاني مساوياً للأول في الأكثر ، فينتفي الثاني بانتفاء الأول ، فدلالة على هذا الانتفاء التزامية ⁽¹⁾ .

2 - التمني : نحو قوله تعالى : ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كُرَّةً﴾ أي فليت لنا كرة ؛ ولهذا نصب (فنكون) بعدها ⁽²⁾ .

3 - العرض : نحو قول عمر - رضي الله عنه - لرسول الله ﷺ : « يا رسول الله لو أمرت نساءك يبحجن ، فإنه يدخل عليك البر والفاجر » ، قوله : لو تنزل عندنا فتصيب خيراً .

4 - التحضيض : كقولك لولدك : لو فعلت كذا . أي افعل كذا .

5 - التقليل : نحو قوله ﷺ : « اتقوا النار ولو بشق تمرة » ، « والتمنس ولو خاتماً من حديد » .

6 - مصدرية : وعلامتها صحة وقوع (أن) موقعها . وأكثر وقوعها بعد ما يدل على تمن ، نحو وددت لو قام زيد . أي قيامه . ومنه قوله تعالى : ﴿يَوْدُ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمِّرُ أَلْفَ سَنَّةً﴾ ⁽³⁾ .

(1) « فوائح الرحمن » 249/1 .

(2) وهل هي امتناعية أشربت معنى التمني ، أو هي المصدرية أغنت عن التمني ، أو قسم مستقل برأسه ؟ أقوال .

(3) وأنكر ذلك الأكثر ، وقالوا : الآية ونحوها على حذف مفعول يود ، وحذف جواب لو ، أي يود أحدهم طول العمر ، لو يعمر ألف سنة لسر بذلك . « شرح الكوكب المنير 1/283 » وانظر « ابن عقيل 2/385 » ، « المغني 1/283 - 302 » ، « الكوكب الدربي 248 - 249 » ، « شرح الكوكب المنير 1/277 - 283 » ، « فوائح الرحمن » 249/1 .

مثال تطبيقي :

إذا قال لزوجته : أنت طالق لو دخلت الدار . فالقياس أن يُسأل الحالف ؟ فإن أراد (أنْ) فواضح ، وإن أراد أنه لو حصل في الماضي دخول لكان الطلاق يقع ، فيقبل أيضاً . فإن تعذر المراجعة فالأصل عدم الواقع⁽¹⁾ .

* * *

(1) « الكوكب الدربي ص 249 »

القسم الثالث

مسلك العلماء في معالجة النصوص لتفسيرها

واستنباط الأحكام منها

ويحتوي على الأبواب التالية :

الباب الأول : توطئة في النصوص القطعية والظنية .

الباب الثاني : الوضوح والإبهام في الألفاظ .

الباب الثالث : دلالة الألفاظ على المعاني .

الباب الرابع : الألفاظ من حيث مقدار شمولها .

الباب الخامس : الألفاظ من حيث أوصاف شمولها .

الباب السادس : صيغ التكليف ؛ الأمر .

الباب السابع : صيغ التكليف ؛ النهي .

الباب الأول

توطئة

في النصوص القطعية والظنية

ويحتوي على ما يلي :

الفصل الأول : النصوص القطعية والظنية .

الفصل الثاني : التأويل .

الفصل الأول

النصوص القطعية والظنية

ينظر العلماء إلى نصوص الشريعة من حيث القطعية والظنية من ناحيتين : ناحية ثبوت النص وناحية دلالته :

أ - قطعي الورود : أو الثبوت هو ما نقل إلينا بطريق يفيد العلم والقطع بصحة النقل ، ألا وهو التواتر .

والنص المتواتر هو ما رواه جمع عن جمع بحيث يحيل العقل تواطئهم على الكذب ، من أول السند إلى منتهاه ، ويكون مستند خبرهم الحسن .

ومن التعريف السابق يتبيّن أن للمتواتر أربعة شروط هي :

1 - تعدد المخبرين تعدّداً يمنع وقوع الكذب عمداً أو سهواً أو نسياناً . وفي تعين هذا العدد اختلاف ، والختار عدم التعيين . وقيل : بل اختيار أن أقلهم عشرة .

2 - الاستناد إلى الحسن ؛ وذلك بأن يكون علم المخبرين الأولين بضمون الخبر ضروريًا مستندًا إلى الحسن . كقولهم : سمعنا أو رأينا أو لمسنا ⁽¹⁾ .

3 - الإخبار عن علم يقيني ؛ وذلك بأن يكون المخبرون عالمين متيقنين بالخبر عنه ، لا ظانين ولا شاكين ؛ إذ لا علم إلا عن علم .

4 - استواء جميع الطبقات في هذه الصفات ⁽²⁾ .

والقرآن الكريم - وهو النظم العربي المنزلي على محمد ﷺ للإعجاز ، المقول بالتواتر ، المحفوظ في المصاحف ، المتبع بتلاوته - نصوصه كلها قطعية الثبوت ، لا يمتنى بذلك أحد من أهل الإثبات أو التحقيق ؛ لأنّه وصل إلينا بتواتر لم تعرف البشرية

(1) أي أن يكون الخبر في الحشّات (الحسوسات) . فلا تواتر في العقليات ؛ لأن العقلي إن كان بدليهياً ، فإنه يفيد العلم بنفسه ، ولا دخل فيه للخبر ، وإلا فيحتمل الخطأ . « فوائح الرحموت 116/2 » ، « جامع الأصول 120/122 » .

(2) فإذا نقل الخلف عن السلف ، وتواتت الأعصار ، ولم تكن الشروط قائمة في كل عصر لم يحصل العلم بصدقهم ؛ لأنّ خبر أهل كل عصر مستقل بنفسه . ولهذا لم يحصل العلم بصدق اليهود والنصارى في نقل كتابهم المقدس .

مثله قط . فالذى نقرؤه ونحفظه اليوم هو الذى أنزل على محمد ﷺ ذاته ⁽¹⁾ . أما نصوص السنة - وهي ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير فلم تصل إلينا جميعها عن طريق التواتر . وقطعى الشبوت من السنة هو ما كان متواتراً ، واستمر تواتره إلى تدوين السنة . وأكثر السنة الفعلية المفسرة للنصوص القرآنية الجملة ، من التواتر .

وأحق الحنفية بذلك السنة المشهورة . والمشهور في اصطلاح المحدثين هو ؛ ما رواه ثلاثة فأكثر في كل طبقة ، ولم يبلغ حد التواتر . لكن ظنى الشبوت من السنة الشبيه بالقطعى هو ما رواه عدد من الصحابة لم يبلغ حد التواتر ، ثم أصبح متواتراً في عهد التابعين أو تابعى التابعين . أما ظنى الشبوت فهو ما عدا المتواتر المشهور ⁽²⁾ .

ب - وقطعى الدلالة : هو ما دل على الحكم دلالة قطعية ، ولا يقبل التأويل ؛ لأنه لا يحتمل إلا وجهاً واحداً .

فالنص القرآني قطعى من حيث وروده كما سلف . أما من حيث دلالته على الأحكام التي تضمنها فقد يكون قطعياً ، وربما يكون ظيناً ؛ فإذا كانت دلالته على معناه مستتبينة لا تحتمل سوى معنى واحد ، ولا تحتمل غيره بتأويل ما ؛ كانت دلالته على الحكم المستفاد منه قطعية . أما إذا كانت دلالته على معناه غير متعينة له ، بل تحتمله كما تحتمل غيره ، بأن كان اللفظ نفسه مما يحتمل معนيين أو أكثر ؛ كانت دلالته على الحكم المستفاد ظنية وكذلك دلالة نصوص السنة .

فمن النصوص القطعية قوله تعالى : ﴿يُوصِّيَكُمُ اللَّهُ فِي أَزْوَاجِكُمْ مِثْلُ حَظِّ الْأَتْيَيْنِ... وَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ﴾ [النساء : 12 - 11] .

وقوله تعالى : ﴿الَّذِيَنَ وَالَّذِي فَاجْلَدُوا كُلَّ وَجْدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدٍ﴾ [النور : 2] .
وقوله سبحانه : ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوْ بِأَرْبَعَةِ شَهَادَةٍ فَاجْلَدُوهُنَّ ثَمَنِيْنَ جَلْدَةً﴾ [النور : 4] .

دلالة هذه النصوص على المواريث وعلى عقوبتي جريمتى الزنا والقذف دلالة قطعية

(1) «المصنفى 134/1» ، «فواخ الرحموت 2/115 - 118» ، «محاضرات الدكتور فوزي ص 28» ، تيسير مصطلح الحديث ص 18 - 19 .

(2) «فتح الباري 143/1» ، تيسير مصطلح الحديث ص 22 - 23 .

لا تسمح لأية سلطة بتعديل أو تأويل أو تبديل ؛ لعدم وجود احتمالٍ ما يصرف الأمور المذكورة إلى غيرها .

ومن النصوص النبوية الدالة على أحكام قطعية ما ورد من أقوال الرسول ﷺ في تحديد نصاب الزكاة ، وما يجب دفعه في كل صنف . وكذلك الأذان والإقامة وكثير من أفعال الصلاة ومناسك الحج ونحو ذلك .

ومن النصوص ظنية الدلالة قوله تعالى : ﴿ وَالْمُطَلَّقُتُ يَتَبَرَّضُ إِنَفْسِهِنَّ ثَلَاثَةُ قُرُونٌ ﴾ [البقرة : 228] فإن لفظ قراء يطلق في اللغة على الحيض والطهر كما سلف في بحث المشترك ⁽¹⁾ .

أنواع قطعي الدلالة :

قطعي الدلالة نوعان :

- نوع قطعيته ذاتية نابعة من صياغة النص بحيث لا يتحمل لذاته أكثر من الحكم المدلول عليه ، ولا يقبل التأويل ، لأن كان اللفظ نفسه أو الصيغة مما لا يتحمل معنيين أو أكثر في دلالة اللغة ، كما سبق من الآيات .

- نوع آخر قطعيته مكتسبة من جهة تفسير النبي ﷺ له ، فقد تكون صياغة النص لا تدل على الحكم دلالة قطعية لذاتها ، لكن ورد تفسير تشريعي حدد المراد تحديداً لا يدع مجالاً لاحتمال آخر ، فجعلها قطعية الدلالة . ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَهُ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ أَسْتَطَعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران : 97] ، قوله سبحانه : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاعُوا الزَّكُوَةَ ﴾ [البقرة : 43] ، قوله جل جلاله : ﴿ كُتبَ عَلَيْكُمُ الصَّيَامُ ﴾ [البقرة : 183] . فهذه النصوص كانت غامضة مجملة بالنسبة للدلائلها على أركان أحكامها وشروطها وغير ذلك ، لكن الرسول ﷺ تولى مهمة تفسيرها بمقتضى قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ لِتُبَيَّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل : 44] . وتفسيره ﷺ كان تارة بالأقوال وأخرى بالأفعال وأحياناً بكليهما ⁽²⁾ .

والقاعدة العامة « لا مساغ للاجتهاد في مورد النص » . يقصد بالنص فيها ما تكون دلائله قطعية لذاتها أو بوساطة التفسير ⁽³⁾ .

* * *

(1) محاضرات الدكتور فوزي ص 31 ، دلالات النصوص ص 181 - 183 .

(3) دلالات النصوص ص 189 .

(2) دلالات النصوص ص 185 - 186 .

الفصل الثاني

التأويل

تقر أن النص إذا كان لا يحتمل إلا وجهاً واحداً فهو قطعي الدلالة؛ لأنه لا يحتمل التأويل، وإذا كان يحتمله فهو ظني الدلالة. وهذا يعني أن مثل هذا النص احتمالين:

- 1 - احتمال ظاهر راجح . وهو الذي يبدو للباحث لأول وهلة .
- 2 - احتمال مرجوح ، يعدل فيه المجتهد عن المعنى الظاهر إلى آخر مؤوّل للدليل . وقد يكون مصيّباً وربما يكون مخطئاً ؛ لأنّه سهل من سبل الاجتهاد لبيان المقصود من النصوص .

وقد ترك التأويل أثراً كبيراً في تفسير النصوص واستنباط الأحكام منها؛ لذا كان لابد من تعريفه وتوضيح حدوده في اللغة وفي عرف السلف واصطلاح علماء الأصول ، وبيان شروطه وأثره لدى استنباط الأحكام .

تعريف التأويل :

هو لغة : الرجوع ، يقال : آل الشيء إلى كذا يقول ، إذا رجع ، وأولته : أرجعته وصرفته ، ومنه المآل ، أي ما يؤول إليه الشيء ، والمراد العاقبة والمصير .

واصطلاحاً : صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر مرجوح يحتمله للدليل ظني .

وعرفه الغزالي بأنه « احتمال يضنه دليل يصير به أغلب على الضن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر »⁽¹⁾ .

فلا بد من دليل أو سبب يجعل المرجوح غير المتادر إلى الذهن راجحاً ، كمخالفته لأصل عام من أصول الشريعة أو لنص آخر ، بحيث لا يتيسر العمل بالنصين إلا بعد التوفيق بينهما ، والتأويل أحد طرق التوفيق .

والدليل الضني الذي يبنى عليه التأويل قد يكون قرينة متصلة أو منفصلة ، فقد يكون قياساً أو نصّاً شرعياً خبر آحاد ، أو ظاهراً أقوى منه ، وربما يكون روح التشريع أو أحد

(1) « المستصفى 387/1 ». ووجه المناسبة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي أنك متى تأملت اللفظ وصرفته بما يحتمله من الوجوه إلى وجه فقد أرجعته إليه . « أصول الشاشي مع التعليق ص 41 » .

مبادئه العامة ، أو غرض الشارع الذي من أجله كان الحكم ، وربما يحصل بمجرد التأمل في الصيغة ؛ إذ المراد بذلك غالب الرأي ، أي الظن الغالب⁽¹⁾ .

مجاله ووجوهه :

إن أكثر نصوص الأحكام التكليفية فيها مجال للتأويل ؛ لأنها ظنية الدلالة ، وعوامل الاحتمال فيها موفورة . ولا ضرر في ذلك ما توفر للفقيه دين يعصمه واستقامة تبعده عن مزالق الهوى ، إلى جانب ما يلزم توفره من المعرفة باللغة العربية وطرائق الخطاب في الكتاب والسنة ومناهج العلماء في ذلك .

ووجوه التأويل التي تجري في ميدان الاستنباط كثيرة ، منها صرف اللفظ الخاص عن معناه الحقيقي إلى آخر مجازي ، وصرف العام عن عمومه وقصره على بعض أفراده ، وهو التخصيص ، ومنها تقييد المطلق ، وحمل الأمر على غير الوجوب ، والنهي على غير التحرير ، وحمل الحقيقة على المجاز ، وغير ذلك مما فيه رفع الإجمال بدليل ظني⁽²⁾ .

شروطه :

من المتفق عليه أن الأصل هو العمل بالظاهر وترك التأويل ؛ لأن النصوص قوله مدلولاتها الظاهرة التي تعرفها العرب في مخاطباتها . ولا يسوغ العدول عن ذلك إلا دليل قوي أو سبب يقتضي التأويل ؛ فالعام على عمومه ما لم يرد ما يخصصه ، والمطلق على إطلاقه حتى يرد ما يقيده ، والأمر للوجوب ، والنهي للتحرير حتى يقوم الدليل على صرفهما إلى غير ذلك ، والأصل في الكلام الحقيقة .

(1) والتأويل بدليل ظني يخرج ما توضح بدليل قطعي ، فإنه تفسير لا تأويل ، كما سيأتي إن شاء الله ، فلو ترجح بعض وجوه المشترك بيان من قبل المتكلم نفسه ، كان تفسيرا ؛ لأن الترجيح عرف هنا بدليل قاطع ؛ إذ التفسير هو الكشف التام الذي لا شبّه فيه . فالمفسّر ما يُبن بدليل قطعي . «أصول الشاشي مع التعليق ص 44-41» ، «فواح الرحموت 19/2» ، «المستصنفي 1/387» ، «أصول الخلاف ص 163 - 164» ، «أصول أبي زهرة ص 106» ، «تفسير النصوص 1/384 و 356 و 367 - 369» ، «محاضرات الدكتور فوزي ص 97 و 100 و 137 - 138» ، «دلائل النصوص ص 190» .

(2) قال الغزالى في «المستصنفي 387/1» : ويشهي أن يكون كل تأويل صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز ، وكذلك تخصيص العموم ، فإنه يرد اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز ؛ لأنه ثبت أن وضعه حقيقة للاستغراف ، فهو مجاز في الاقتصاد على البعض . وانظر «أصول الخلاف ص 163 - 164» ، «أصول أبي زهرة ص 108» ، «تفسير النصوص 1/376 و 378» .

وبناء على ذلك وحفاظاً على نصوص الشريعة من نزعات الهوى وضع الأئمة شروطاً ، دلهم عليها الاستقراء وما تمليه روح الشريعة والحفظ على سلامه الخطاب كما يدركه أهل اللغة وأئمة الاستنباط ، فلا يعد التأويل صحيحاً إلا بتوفرها فيه . ولو لا ذلك لانفتح الطريق أمام المضللين والمحرفين لنقض الشريعة والتلاعب بنصوصها . ومن أهم الشروط ما يلي :

- 1 - أن يكون من يقوم بالتأويل أهلاً للاجتهاد ؛ لأن التأويل نوع من أنواع الاجتهداد .
 - 2 - أن يكون اللفظ أو النص قابلاً للتأويل ، بأن تكون دلالته على الحكم ظنية ، أي ظاهراً في المعنى المتصروف عنه عند الجمهور ، وظاهراً ونصًا في اصطلاح الحنفية ^(١) .
 - 3 - أن يكون اللفظ محتملاً للمعنى الذي يصير إليه ولو عن بعد ، بأن يدل عليه بطريق من طرق الدلالة الآتية إن شاء الله ، فلا يكون غريباً كل الغرابة .
- ويعنى آخر أن يكون التأويل موافقاً لوضع أهل اللغة - ولو على سبيل المجاز - أو اصطلاح الشرع أو عرف الاستعمال .
- 4 - أن يكون الدليل الذي يصرِّف اللفظ عن معناه الظاهر راجحًا على ظهور هذا المعنى في اللفظ ليتحقق صرفه إلى غيره . فلا يترك الظاهر وينتقل إلى التأويل إلا لقرينة قوية تجعل الجانب المرجوح راجحًا وتوجب التأويل .
 - 5 - أن يكون ثمة سبب موجب للتأويل ، كأن يكون ظاهر النص مخالفًا لأصل عام من أصول الشريعة أو لقاعدة معلومة من الدين بالضرورة ، أو لنص آخر أقوى منه دلالة ، بحيث لا يتيسر العمل بالنصين إلا بعد التوفيق عن طريق التأويل ، فيؤول بدلاً من أن يرد ^(٢) .

مراتبه :

من شروط التأويل - كما سبق - أن يكون الدليل الذي يبني عليه التأويل راجحًا على ظهور اللفظ في مدلوله ليترجح التأويل وينساق إلى الذهن . كما أن احتمال اللفظ

(١) سيأتي في الأبواب القادمة إن شاء الله تعريف هذه المصطلحات وغيرها .

(٢) وبالباعث على تأويل النصوص الخاصة بالأحكام التكليفية هو في الغالب التوفيق بين أحكام الآيات والأحاديث التي يكون في ظاهرها اختلاف ، فيكون التأويل لإعمال التمسين ؛ إذ من المقرر في تفسير النصوص أن إعمال اللفظ أولى من إهماله . وربما يكون الباعث على التأويل هو المصلحة والضرورة والظروف الحبيطة بالقضية التي يطبق فيها النص « أصول أبي زهرة ص 107 » وانظر « تفسير النصوص 1 / 380 - 382 » ،

« محاضرات الدكتور فوزي فوزي ص 138 - 139 » ، دلالات النصوص ص 192 - 195 .

للتأويل تارة يقرب إلى الفهم وتارة يبعد ، فإن قرب كفى في ترجيحه أي دليل وإن لم يكن بالغاً في القوة كالقرينة ، وإن بعد افتقر إلى دليل قوي يجبر بعده ، حتى يكون ركوب ذلك الاحتمال بعيداً أغلب على الظن من المعنى الظاهر . وقد تختلف أنظار العلماء حول تقديم بعض الأدلة أو حول قوتها على إمكان الصرف عن الظاهر إلى غيره . ومن ثم كان للتأويل مراتب هي :

- 1 - تأويل قريب ، وهو الذي يتبادر إلى الذهن . ويكتفي لإثباته أدنى مرجع .
- 2 - تأويل بعيد ، وهو الذي لا يتبادر إلى الذهن . ولا بد للعمل بهذا النوع من دليل قوي يجعل التأويل مقبولاً .
- 3 - تأويل متوسط ، وهو الذي يكون في مرتبة بين المرتبتين ، أدنى إلى القرب أو أدنى إلىبعد ، فيحتاج إلى قرائن وأمارات مرجحة تتناسب معه .
- 4 - تأويل متذر ، وهو الذي لا يحتمله اللفظ ، فلا يكون مقبولاً ، بل يجب رده . ومرد ذلك إلى الاجتهاد والإدراك ؟ فلذوق الفقيه المتأول أثر كبير في تقويم ذلك ⁽¹⁾ .

حكمه :

إذا كان الكلام الشارع يتحمل أكثر من معنى صار مجملًا ، وليس حمله على أحدهما أو أحدهما أولى من حمله على غيره . فإن رفع إجماله بدليل ظني صار مؤولاً ، ووجب العمل به على احتمال الغلط في التأويل ، بحيث إن ظهر الغلط وجب الرجوع عنه ؛ لأنه ثبت بغالب ظن المجتهد ، والمجتهد يخطئ في رأيه ويصيب ، وإن رفع إجماله بدليل قطعي صار مفسراً ، ووجب العمل به بيقيناً ⁽²⁾ .

تنبيه :

حيث ورد لفظ التعارض فإن المراد به التعارض الظاهري الذي مرده نظر الناظر وباحث الباحث . أما التعارض الحقيقى فممتنع عن نصوص الشريعة ⁽³⁾ .

* * *

(1) المستصفى 387/1 ، « فوائق الرحموت 22/2 » ، « تفسير النصوص 1/383 و 389 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 139 » ، « دلالات النصوص ص 191 » .

(2) « أصول الشاشي مع التعليق ص 42 - 44 » ، « الفروق 87/2 » ، « محاضرات فوزي ص 100 » .

(3) « تفسير النصوص 1/175 » .

الباب الثاني

الوضوح والإبهام في الألفاظ

ويحتوي على ما يلي :

الفصل الأول : وضوح الدلالة وعدمه .

الفصل الثاني : الواضح ومراتبه .

الفصل الثالث : المبهم ومراتبه .

الفصل الرابع : مسلك الجمهور في التقسيم .

الفصل الأول

وضوح الدلالة وعدمه

للّفظ في دلالته على المعنى حالتان : حالة يكون فيها واضح الدلالة ظاهر المعنى ، وأخرى يكون فيها مبهمًا غير واضح المعنى . وكل حالة لها مراتب متفاوتة .

تعريف الدلالة :

الدلالة لغة : لها عدة معان ، منها الإرشاد والهداية . يقال : دله على الطريق يدُله دلالة - بفتح الدال وكسرها - ودُلولة - بضمها - : أي أرشده إليه وهداه .

وأصطلاحاً : فهم المعنى من اللّفظ إذا أطلق بالنسبة إلى العالم بالوضع .

أو ⁽¹⁾ ما يلزم من فهم شيء فهم شيء آخر . أي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر . فالأول هو الدال ، والثاني هو المدلول .

والدلالة المعنية هنا هي الوضعية اللغافية ⁽²⁾ .

أقسام اللّفظ من حيث وضوح المعنى وعدمه :

لتحديد دلالة اللّفظ على معناه أثر كبير في تفسير النصوص واستنباط الأحكام منها ؛ لذا قسم الأصوليون الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة من حيث وضوح الدلالة على الأحكام التي أرادها الشارع وعدم الوضوح إلى قسمين رئيسين هما :

1 - واضح الدلالة على معناه بنفسه ؛ وهو ما دل على المراد منه بصيغته نفسها من غير توقف على أمر خارجي عنه .

2 - مبهم الدلالة على معناه ؛ وهو ما يحتاج فهم المراد منه أو تطبيقه على الواقع إلى أمر خارجي لإيضاحه .

والألفاظ واضحة الدلالة تتفاوت في مراتب وضوح دلالتها على المعنى . والألفاظ مبهمة الدلالة تتفاوت أيضًا في مراتب إبهامها .

وأساس التفاوت في مراتب الوضوح هو احتمال اللّفظ للتأويل وعدمه ، وأساس

(1) أو هنا للتوضيح . وسيأتي هذا التعريف في طرق الدلالة إن شاء الله .

(2) « شرح الكوكب المنير 125/1 » ، « محاضرات فوزي ص 162 » ، « دلالات النصوص ص 9-10 » .

التفاوت في مراتب الإبهام هو القدرة على إزالتها وعدمها . وتعرف هذه المراتب لدى الأصوليين بالمقابلات أو المتضادات . وللعلماء في التقسيم مسلكان هما :

أ - مسلك الحنفية ، وهو رباعي :

الظاهر	ويقابلة	الحفي
النص	ويقابلة	المشكل
المفسر	ويقابلة	الجمل
المحكم	ويقابلة	المتشابه

ب - مسلك الجمهور ، وهو ثنائي :

فمن حيث الوضوح إما أن يكون ظاهراً أو نصاً .

ومن حيث الإبهام إما أن يكون مجملأ أو متشابهاً⁽¹⁾ .

وسأبدأ بتقسيم الحنفية ؛ لأنه أكثر تفصيلاً بشكل عام .

* * *

(1) « فوائع الرحمن » 22-19 / 2 ، « أصول الخلاف » ص 161-162 ، « تفسير النصوص » 139/1 و 140/2 و 141-140 . « دلالات النصوص » ص 179 .

الفصل الثاني

الواضح ومراتبه

سبق أنَّ واضح الدلالة هو ما دل على المراد منه بصيغته نفسها ، من غير توقف على أمر خارجي ، وله أربع مراتب متفاوتة في تقسيم الحنفية ، وأساس التفاوت هو احتمال اللفظ للتأويل وعدمه بصورة عامة .

1 - فإن كان يحتمل التأويل ، وقد ظهر معناه ، والمراد منه ليس هو المقصود أصلًا من سياق الكلام ، فهو الظاهر .

2 - وإن كان يحتمل التأويل ، والمراد منه هو المقصود أصلًا من سياق الكلام ، فهو النص .

3 - وإن كان لا يحتمل التأويل ، ويقبل حكمه النسخ ، فهو المفسر ، وهو مما لا شبهة فيه .

4 - وإن كان لا يحتمل التأويل ، ولا يقبل حكمه النسخ ، فهو المحكم ⁽¹⁾ .

1 - الظاهر

تعريف :

الظاهر لغة : **البيّن الواضح** .

واصطلاحًا : ما اتضح المراد منه بمجرد سماع صيغته من غير توقف على أمر خارجي أو تأمل ، ولم يسوق الكلام له ، مع احتماله للتأويل ، وقبوله للنسخ في عهد الرسالة . فالظاهر إذاً من خصائص الكلام ، وليس من خصائص الكلمة ، ودلالة الكلام على المعنى والحكم دلالة لفظية واضحة بالصيغة نفسها من غير تأمل ، وهي لم تقصد أولاً من سياق الكلام ، بل جاءت تابعة لمقصد آخر ⁽²⁾ .

(1) « فوائح الرحمن » 19/2 ، « أصول الخلاف ص 161 » ، « دلالات النصوص ص 177 » .

(2) « أصول الشاشي مع التعليق ص 68 » ، « أصول الخلاف ص 162 » ، « أصول أبي زهرة ص 93 » ، « تفسير النصوص 142/1 - 143 و 156 - 164 » ، « محاضرات فوزي ص 127 - 128 » ، « دلالات النصوص ص 117 و 179 » .

أمثلته :

1 - قال تعالى : ﴿ أَلَيْكُلُونَ الْرِّبِّوَا لَا يَعْمُونَ إِلَّا كَمَا يَعْمُمُ الَّذِي يَتَحَبَّطُهُ
الشَّيْطَنُ مِنَ الْمَيْسَرِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الْرِّبِّوَا وَأَحَلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَمَ
الرِّبِّوَا ﴾ [البقرة : 275] .

فقوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَمَ الْرِّبِّوَا ﴾ ظاهر في إحلال كل بيع وتحريم كل ربا . وهذا المعنى يتبادر فهمه من اللفظ من غير حاجة إلى قرينة خارجية أو تأمل ، وهو غير مقصود أصالة من سياق الآية ؛ إذ المعروف من أسباب النزول أن الآية مسوقة للرد على اليهود ونفي المائة التي ادعوها ، ولم تسق من أجل تبيان حكم البيع وحكم الربا . وكل من البيع والربا لفظ عام ، يتحمل التخصيص الذي يقضي بتضييق دائرة شمول كل منهما ⁽¹⁾ .

2 - قال سبحانه : ﴿ وَإِنْ خَفْتُمْ أَلَا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَأَنْكِحُوهُمَا طَابَ لَكُمْ مِنَ السَّاءِ
مَئِنَ وَثْكَ وَرِبَاعٍ فَإِنْ خَفْتُمْ أَلَا تَعْدِلُونَ فَوَجَدْ ﴾ [النساء : 3] .

فالآية تدل بظاهرها على إباحة التعدد ، وعلى أن العدد لا يصح أن يزيد على أربع ، وعلى أن العدالة شرط في إباحة التعدد ، لكن الآية لم تسق من أجل تبيان هذه الأحكام ، وإنما سبقت لإثبات الاحتياط في طلب القسط في معاملة اليتامي من النساء . روى الشیخان [والله لفظ مسلم] عن عروة بن الزیر عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت : يا ابن أختي هي اليتيمة تكون في حجر ولیها ، تشارکه في ماله ، فيعجبه مالها وجمالها ، ويريد أن يتزوجها بغير أن يقسط في صداقها ، فيعطيها مثل ما يعطيها غيره ، فنهوا عن نكاحهن إلا أن يقسطوا لهن ، ويبلغوا بهن أعلى سنتهن من الصداق . وقيل : كانوا يترجحون من ولایة اليتامي ، ولا يترجحون من عدم العدل بين الزوجات فنزلت .

وبناءً عليه تكون تلك الأحكام مقصودة أصالة من سياق النص ، وإنما تدل على مشروعية الزواج بظاهرها ؛ لأنه مدلول عليه تبعاً ، ومتبادر من النص ⁽²⁾ .

3 - سئل رسول الله ﷺ عن الوضوء من ماء البحر فقال : « هو الطهور ماؤه ، الخل

(1) « أصول الخلاف ص 162 » ، « أصول أبي زهرة ص 94 » ، « تفسير النصوص 1/ 144 - 145 » .

(2) « أصول الخلاف ص 163 » ، « أصول أبي زهرة ص 94 » ، « دلالات النصوص ص 178 » .

ميته » [أخرجه أصحاب السنن وابن أبي شيبة وغيرهم] .
فقوله عليه السلام : « الحل ميته » ظاهر في حكم ميته البحر ؛ لأنَّه ليس المقصود أصلحة من سياق الكلام ، إذ السؤال إنما كان عن ماء البحر ⁽¹⁾ .

حکمہ :

الظاهر أدنى مراتب الوضوح في قوة الدلالة ، وهو يحتمل التأويل إنْ قام الدليل ، كما يحتمل أن يكون منسوخاً في عهد الرسالة إنْ كان من الأحكام الجزئية التي قد تتغير بتغيير المصلحة وتقبل النسخ .

وحكمة وجوب العمل بما ظهر منه ما لم يقم دليل يقتضي العمل بغير ظاهره . وهل يفيد الحكم على سبيل القطع ؟

أ - ذهب عامة المتأخرین إلى أنه يفيد وجوب العمل قطعاً . حتى قالوا : ثبتت به الحدود والكافارات .

ب - وذهب كثير من العلماء إلى أنه لا يفيد القطع ، وإنما يفيد وجوب العمل واعتقاد الأحقيّة فيه ؛ لأن احتمال التأويل - وإن كان بعيداً مرجحاً - حال دون اليقين .

ج - وحرر بعضهم محل الاختلاف في الظاهر العام ، أما الظاهر الخاص فلا اختلاف في قطعيته .

والمراد بالقطعية عدم الاحتمال الناشئ عن دليل ⁽²⁾ .

تبليغ : النسخ لا يكون إلا بكتاب أو سنة ، ولا وحي إلا في عهد الرسالة ، وقد انتهى بانتهائِها ، لكن ثمة آيات وأحاديث منسوبة ، وهي معروفة لدى المفسرين والمحذفين والأئمة المجتهدين وغيرهم ، فيؤخذ ذلك بالحسبان .

* * *

(1) « أصول الخلاف ص 163 » .

(2) « فوائح الرحمن 19/2 » ، « أصول الخلاف ص 163 » ، « أصول أبي زهرة ص 93-94 » ، « التعليق على أصول الشاشي ص 70 » ، « تفسير النصوص 146/1 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 129 » .

2 - النص

تعريفه :

النص لغة : الرفع . تقول العرب : نصت الظبية رأسها ، إذا رفعته . وكل شيء أظهرته فقد نصصته . ومنه منصة العروس ، أي سريرها ، تظهر عليه لثري .
واصطلاحاً : ما اتضح المراد منه بمجرد سماع صيغته ، من غير توقف على أمر خارجي أو تأمل ، وقد سبق الكلام له ، مع احتماله للتأويل ، وقبوله للنسخ في عهد الرسالة .

وغماد التعريف أن هناك زيادة في الظهور والوضوح ، نتجت عن سوق ذلك الكلام أصلية من أجل ذلك المعنى ؛ ولذلك عرفه البزدوي بأنه « ما ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنى من التكلم ، لا في نفس الصيغة » .

ويعرف السوق بقرينة تضم إلى الكلام ، أو من سياق الكلام وسبقه ، فيزداد ظهوراً على الظاهر ؛ ولذلك كان احتماله للتأويل أضعف من احتمال الظاهر ⁽¹⁾ .

تنبيه : يطلق لفظ النص على معنيين :

أحدهما : الاصطلاحي المعروف ، وهو ما يقابل الظاهر والمفسر والحكم .

الثاني : كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب أو السنة أو الإجماع ، وقد يخص بالآولين فيقال : نص الكتاب أو السنة ، سواء كان ظاهراً أو نصاً أو حقيقة أو مجازاً ، خاصاً أو عاماً . أي أن الحكم ثبت بالنص لا بالقياس ⁽²⁾ .

أمثلته :

1 - قال تعالى : ﴿ وَأَحَلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَمَ الرِّبَا ﴾ [البقرة : 275] فالأية كما سلف سبقت للرد على اليهود في دعواهم التسوية بين البيع والربا ، فنفت المماطلة بينهما ، وأظهرت الفرق من حيث الحال والحرمة . وقد علم حل البيع وحرمة الربا بمجرد سماع

(1) اللسان مادة نص « المستصفى 384/1 » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص 68 و 70 » ، « الخلاف ص 163 » ، « أبو زهرة ص 94 » ، « تفسير النصوص 147/1 - 149 » ، « محاضرات فوزي ص 129 » ، « دلالات النصوص ص 177 » .

(2) « فوائح الرحمن 89/2 » ، « أصول الشاشي ص 70 » ، « تفسير النصوص 464/1 - 465 و 472 - 474 » ، « محاضرات فوزي ص 162 » .

الصيغة من غير حاجة إلى تأمل . فصار الكلام ظاهراً في حل البيع وحرمة الربا ، ونصًا في التفرقة بينهما ، زائداً في وضوحيه على الظاهر ⁽¹⁾ .

2 - قال سبحانه : ﴿ وَإِنْ خَفْتُمُ أَلَا تُقْسِطُوا فِي الْأَيْمَنِ فَإِنْكُحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مُتَنَّى وَثُلَثَةٌ وَرَبِيعٌ فَإِنْ خَفْتُمُ أَلَا تَعْلَمُونَ فَوَاحِدَةٌ ﴾ [النساء : 3] .

إذا قلنا : إن الآية سبقت لإثبات الاحتياط في طلب القسط في معاملة اليتامي ، فهي نص متباذر فهمه في التخرج في العدل في اليتامي .

وإذا قلنا : إنهم كانوا يتحرجون من ولاية اليتامي ولا يتحرجون من عدم العدل بين الزوجات ، فهي نص في قصر عدد الزوجات على أربع ، ولزوم واحدة عند خوف عدم العدل ؛ لأنه متباذر فهمه من اللفظ ، ومقصود أصله من سياقه . ويكون الظاهر هو مشروعية إباحة ما يستطيعه المرء من النساء ضمن هذه الشروط ؛ لأنه مدلوّل عليه تبعاً ⁽²⁾ .

3 - قال تعالى : ﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَسْوِهْنَ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ [البقرة : 236] فهذه الآية نص في حكم من لم يسم المهر . وظاهر في اختصاص الزوج بالطلاق ⁽³⁾ .

4 - سئل رسول الله ﷺ عن الوضوء من ماء البحر فقال : « هو الطهور ماؤه الحال ميتته » .

فهو نص في طهارة ماء البحر وجواز الوضوء به ؛ لأنه متباذر من اللفظ ومقصود أصله من سياق الكلام ⁽⁴⁾ .

حكمه :

وحكمه كحكم الظاهر ، يجب العمل بما دل عليه حتى يقوم دليل يقتضي العمل بغيره ، إلا أن احتمال التأويل فيه أبعد منه في الظاهر ؛ لازدياد وضوحيه عليه ؛ لذا كان أعلى رتبة منه ، فلو تعارضا قدم النص ، ووجب حمل الظاهر عليه . وهل يفيد الحكم على سبيل القطع ؟ .

(1) « الشاشي مع التعليق ص 68-69 » ، « الحلال ص 63 » ، « أبو زهرة ص 94 » ، « تفسير النصوص 1/ 149 » .

(2) « أصول الشاشي ص 72 - 73 » ، « تفسير النصوص 1/ 150 - 149 » .

(3) وفيها إشارة إلى أن النكاح بدون ذكر المهر . « أصول الشاشي ص 70 » .

(4) « أصول الشاشي ص 70 » .

- أ - ذهب قوم إلى أنه يجب العمل به واعتقاد حقيقة المراد ، لا ثبوت الحكم به قطعاً .
- ب - وذهب آخرون إلى أنه يجب العمل به قطعاً ، ولا التفات إلى الاحتمال الذي فيه ؛ لأنه احتمال ضعيف ، لا يقوم عليه دليلاً .
- ج - وفضل بعضهم فقال : يفيد القطع ، وهو الأصل ، وقد يفيد الظن إذا كان الاحتمال مما يعضده الدليل⁽¹⁾ .

أمثلة تطبيقية :

1 - قال تعالى بعد أن ذكر المحرمات في النكاح : ﴿ وَأَجْلَ لَكُمْ مَا وَرَأْتُمْ ذَلِكُمْ ﴾ [النساء : 24]

فهذا الكلام ظاهر في حل الزائد على الأربع ؛ لأن مسوق لبيان حل ما وراء المحرمات المذكورة ، غير أن قوله سبحانه : ﴿ فَإِنْكُمْ أَعْلَمُ بِمَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ الْأَنْسَاءِ مَئْنَ وَثَلَاثَ وَرَبِيعٌ ... ﴾ سبق لبيان العدد وحرمة ما فوقه ، فهو نص ، وقد تعارض مع الظاهر ، فيقدم النص على الظاهر لعلو مرتبته⁽²⁾ .

2 - لو قال لزوجته : طلقي نفسك ، فقالت : أبنت نفسي . وقع الطلاق رجعياً ؛ لأن كلامه نص في الطلاق ، وظاهر في البنونة ، فيترجح العمل بالنص⁽³⁾ .

* * *

3 - المفسّر

تعريفه :

المفسّر لغة : المبيّن والموضّح .

واصطلاحاً : ما اتضحت المراد منه ووضوحاً لا يقى معه مجال للتأويل ، سواء كان ذلك لمعنى في اللفظ أو في غيره ، وقد سبق الكلام له ، لكنه مما يقبل النسخ في عهد الرسالة .

ويتبين من التعريف أن المفسّر أكثر وضوحاً من النص ، وأنه يقسم من حيث سبب

(1) « فوائح الرحمن 2/19 » ، « التعليق على الشاشي ص 70 » ، « الخلاف ص 164 » ، « أبو زهرة ص 94 - 95 » ، « تفسير النصوص 1/153 و 156 - 164 » ، « محاضرات فوزي ص 131 » .

(3) « أصول الشاشي ص 73 » .

(2) « فوائح الرحمن 2/19 - 20 » .

الوضوح إلى قسمين :

- 1 - ما دل بنفسه على معناه المفصل تفصيلاً لا يقى معه احتمال للتأويل .
- 2 - ما تبين معناه من دليل آخر ، بأن لحقه بيان قاطع ، فانسد به باب التأويل ^(١) .

أمثلته :

- 1 - قال تعالى : ﴿ وَقَدِيلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَةً كَمَا يُفْتَنُونَكُمْ كَافَةً ﴾ [التوبه : 36] . فالصيغة في الآية دالة بنفسها دلالة واضحة على معنى مفصل ، وفيها ما ينفي احتمال إرادة غير معناها ، فإن كلمة « كافة » تنفي احتمال التخصيص .
- 2 - قال تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكُوَةَ وَأَذْكُرُوا مَعَ أَذْكُرِيهِنَّ ﴾ [البقرة : 43] . وقال سبحانه : ﴿ يَتَائِيْهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتُبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ [البقرة : 183] . وقال جل شأنه : ﴿ وَلَلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ أَسْتَطَعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران : 97] فالصلوة والزكاة والصيام والحج ألفاظ مجملة لها معان شرعية لم تفصل بصيغة الآيات ، لكن النبي ﷺ فصل معانيها وبينها بأقواله وأفعاله : ففي الصلاة قال ﷺ مالك بن الحويرث ومن معه - رضي الله عنهم - : « وصلوا كما رأيتوني أصلني ». [رواه البخاري] .

وفي الحج عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهم - قال : رأيت رسول الله ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر ، وهو يقول : « خذلوا - وعند مسلم وأبي داود : لتأخذلوا - عني مناسككم ، لا أدرى لعلى لا أحج بعد حجتي هذه ». [أخرجه مسلم وأبو داود والسائي] .

وبين ﷺ صفة الصيام وما يبطله ، كما بين أنصبة الزكاة ومقاديرها .

- 3 - قال سبحانه : ﴿ فَدِيْكَهُ مُسْلِمَةٌ إِلَّا أَهْلِهِ ﴾ [النساء : 92] وجاء الحديث عن النبي ﷺ بين مقدارها وحدودها وأنواعها .
- 4 - قال جل جلاله : ﴿ إِنَّ الْإِنْسَنَ حُلُوقًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَهُ الشَّرُّ جَرْوًا ﴽ٢٠﴾ وَإِذَا مَسَهُ الْخَيْرُ مَنْوِعًا ﴽ٢١﴾ إِلَّا مُصَلَّيَنَ ﴾ [المعارج : 19 ، 22] فكلمة (هلوع) وردت

(١) ويشمل ذلك إيضاح ما فيه إبهام من المشترك أو المشكك أو الجمل أو الخفي . وانظر « أصول الشاشي مع التعليق ص 76 » ، « أبو زهرة ص 95 » ، « تفسير النصوص 165/1 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 133 و 203 - 204 » ، « دلالات النصوص ص 178 » .

مجملة ، لكن لحقها بيان تفسيري من المتكلم نفسه ⁽¹⁾ .

حکمه :

المفسر أقوى في دلالته على المعنى من الظاهر والنص ؛ لأنه لا يتحمل التأويل ، فيقدم عليهما عند التعارض ، ويحمل كل منهما عليه ؛ فلذلك يجب العمل به قطعاً حتى يقوم الدليل على نسخه ، والننسخ لا يكون إلا في عهد الرسالة ، وقد انتهى بانتهائهما ⁽²⁾ .

فلو قال : لفلان علي ألف من ثمن هذا المتاع . قوله : « علي ألف » نص في لزوم الألف ، إلا أن احتمال التفسير قائم . قوله : « من ثمن المتاع » يبين المراد منه ، فيترجع المفسر على النص ، حتى لا يلزم الماء إلا عند القبض ⁽³⁾ .

الفرق بين التفسير والتأويل :

التفسير والتأويل كل منهما يبين المراد من النص ، لكن التفسير يكون بدليل قطعي من الشارع نفسه ؛ ولهذا لا يتحمل أن يراد غيره ؛ إذ التفسير هو الكشف التام الذي لا شبهة فيه . أما التأويل فيكون بدليل ظني ، وهو الاجتهاد ؛ ولهذا يتحمل أن يراد غيره . وإن ثبت بخبر الواحد فهو ظني أيضاً ⁽⁴⁾ .

والفرق بين تفسير الفقهاء وتأويلهم أيضاً أن التفسير لا يخرج اللفظ عن مدلول العبارات ، وهو يعتمد على التفكير الفقهي ، أما التأويل ، فهو إخراج الألفاظ عن ظاهر مدلولها لدليل فقهي آخر ⁽⁵⁾ .

* * *

(1) « أصول الخلاف ص 167 » ، « أصول أبي زهرة ص 95 » ، « تفسير النصوص 1/165 - 167 » ، « محاضرات فوزي ص 134 و 204 » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص 76 و 78 » .

(2) « أصول الشاشي ص 42-43 و 82 » ، « فوائح الرحموت 2/19 » ، « أصول الخلاف ص 167 » ، « أصول أبي زهرة ص 95-96 » ، « تفسير النصوص 1/165 و 169 - 170 » ، « محاضرات فوزي ص 134-135 » .

(3) « أصول الشاشي 76 » .

(4) « أصول الخلاف ص 167-168 » ، « فوائح الرحموت 2/19 » ، « محاضرات فوزي ص 97 و ص 100 » .

(5) « أصول أبي زهرة ص 96 » .

4 - الحكم

تعريفه :

الحكم لغة : مشتق من الإحكام . يقال : بناء محكم : أي مأمون الانتقاد والانهدام . وقيل : من أحكمت فلائنا عن كذا ، أي رددته ومنعته .
واصطلاحاً : ما اتصف المراد منه وضوحاً قطعياً لا يقى معه مجال للتأويل أو النسخ
لمعنى في ذات اللفظ ، وقد سبق الكلام له ⁽¹⁾ .

ويتبين من التعريف أن اللفظ لا يسمى محكماً إلا إذا توفرت فيه الشروط التالية :

- 1 - أن تكون دلالته على الحكم واضحة قطعية ، وقد سبق الكلام لأجله .
- 2 - ألا يقبل التأويل بأنواعه .
- 3 - ألا يقبل حكمه النسخ .

ويبدو الإحكام في ثلاثة حالات :

- الأولى : أن يكون الحكم الذي دل عليه اللفظ عقدياً أساسياً من قواعد الدين ، كالإيمان بالله تعالى ووحدانيته ، والإيمان بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، والإحبار بما كان أو بما سيكون .

- الثانية : أن يكون من أمهات الفضائل وقواعد الأخلاق الثابتة المقررة التي لا تختلف باختلاف الأحوال ، كالوفاء بالعهد وبر الوالدين وصلة الرحم والصدق والأمانة ونحو ذلك .

- الثالثة : أن يكون ذلك المدلول حكماً جزئياً ، لكن نطق الشارع بتأييد تشريعه وصرح بهدوامه نحو حديث أنس - رضي الله عنه - « الجماد ماض مذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال » . [رواه أبو داود] .

وعن سيرة الجهنمي - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال : « يا أيها الناس ، إني كنت قد أذنت لكم في الاستمتاع من النساء ، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيمة ،

(1) ومناسبة التعريف الاصطلاحي للغوري أن الحكم يعني عن التأويل والنسخ . وانظر « فوائع الرحمن » 19/2 ، « أصول الشاشي » ص 80 - 82 ، « أصول الخلاف » ص 168 ، « أصول أبي زهرة » ص 96 ، « تفسير النصوص » 171/1 - 172 .

فمن كان عنده منهن شيء فليدخل سبيله ، ولا تأخذوا مما آتيموهن شيئاً » . [رواه مسلم وأحمد] ⁽¹⁾ .

أمثلته :

1 - قال تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الأنفال : 75] فعلمه تعالى بكل شيء لا يحتمل التبديل ولا الرواية ؛ إذ هو صفة كمال ، وضده صفة نقصان ، والله سبحانه متصف بكل كمال منه عن كل نقصان .

2 - قال سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا ﴾ [يونس : 44] فقد نزه سبحانه نفسه عن الظلم ؛ لأنه صفة نقصان . وهو حكم لا يقبل النسخ .

3 - قال جل جلاله عن القاذفين : ﴿ وَلَا نَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَدَةً أَبَدًا ... ﴾ [النور : 4] فإن اقتراح النهي بكلمة أبداً يدل على أنه نص محكم لا يقبل النسخ .

4 - لو قال : لفلان علي ألف من ثمن هذا المتراع ، فإن هذا اللفظ محكم في لزومه ، بحيث لا يمكنه تبديله أو العدول عنه في وقت من الأوقات ⁽²⁾ .

حكمه :

المحكم أقوى من المفسر ، فلا يحتمل صرفه عن ظاهره إلى معنى آخر ، كما أنه لا يحتمل النسخ والإبطال ، فيجب العمل به قطعاً ، واعتقاده يقيناً ، ولا يجوز خلافه أصلاً .

وصفه القول : إن كل قسم من الأربعة فوق الآخر ، فالظاهر أعم من الكل - أي من النص والمفسر والمحكم - والنص أعم من المفسر والمحكم . فلا ضير في صدق أحدهما على الآخر . وإذا تعارض ظاهر ونص رجح النص ؛ لأنه أوضح دلالة من الظاهر ، فإن معناه مقصود أصلالة من السياق ، ومعنى الظاهر غير مقصود أصلالة من السياق . وإذا تعارض نص ومفسر رجح المفسر ؛ لأنه أوضح دلالة من النص ، إما لأن لفظه لا يحتمل إلا وجهاً واحداً ، أو لأن تفسيره بنص قطعي جعله غير محتمل للتأويل ، وجعل المراد به متعيناً .

(1) « تفسير النصوص 1/ 172 - 173 » ، « محاضرات فوزي ص 135 - 136 » ، « دلالات النصوص ص 178 » .

(2) « أصول الشاشي ص 80 - 82 » ، « أصول الخلاف ص 168 » ، « أصول أبي زهرة ص 96 » .

ودلالة الحكم أقوى من جميع الأنواع السابقة ؛ لأن اللفظ مسوق لبيان هذا الحكم ، والاحتمال مختلف عنه بجميع أنواعه ، ولا يقبل التسخن ، فيقدم على غيره عند التعارض ، ويحمل غيره عليه ⁽¹⁾ .

* * *

(1) « فوائح الرحموت 19/2 » ، « أصول الشاشي ص 82 ومع التعليق ص 70 » ، « أصول الخلاف ص 168 - 169 » ، « تفسير النصوص 175/1 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 136 » .

الفصل الثالث

المبهم ومراتبه

سبق أن مبهم الدلالة هو ما لا يتضح معناه بصيغته نفسها ، لذاته أو لعارض ، ويحتاج فهم المراد منه أو تطبيقه على الواقع إلى أمر خارجي لإيضاحه . وأن له أربع مراتب متفاوتة في تقسيم الحنفية ، وأساس التفاوت هو القدرة على إزالة الإبهام وعدمها . فإن كان يزول إبهامه بالبحث والاجتهاد ، فهو إما خفي أو مشكل ، وإن كان لا يزول إلا بالاستفسار من الشارع نفسه فهو الجمل ، وإن كان لا سبيل إلى إزالته أصلًا فهو المتشابه⁽¹⁾ وإليك تفصيل أربعة المراتب .

1 - الخفي

تعريفه :

الخفي لغة : مشتق من الخفاء ، وهو عدم الظهور والستر والكتمان .
واصطلاحاً : هو اللفظ الدال على معناه دلالة ظاهرة ، لكن في انتباقه على بعض الأفراد نوع غموض وخفاء ، تحتاج إزالته إلى نظر وتأمل . فيعد اللفظ خفيًا بالنسبة لمؤلفه الأفراد . أو هو ما خفي معناه في بعض مدلولاته لعارض غير الصيغة ، بل من تطبيقه على مدلولاته ، فلا يتأتى إلا بالطلب .

صيغة الكلام ظاهرة المراد من حيث الوضع اللغوي ، لكن عرض بعض أفراده عارض جعله خارجًا عن الصيغة التركيبية بادئ الأمر ، إما لأن الفرد فيه صفة زائدة عن سائر الأفراد ، أو ينقص عنهم صفة ، أو له اسم خاص . مما جعله موضع شك ، فصار خفيًا بالنسبة إلى هذا الحال . ومن ثم يحتاج المجتهد إلى التفكير والنظر في طبيعة هذا العارض ، فهو في الحقيقة مانع من الدخول في الحكم أو زائد عليه⁽²⁾ .

أمثلته :

المثال الأول : قال تعالى : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوهُمَا إِيمِينَ﴾ [المائدة : 38]

(1) «أصول الخلاف ص 169 - 170» ، «أصول أبي زهرة ص 97» ، «تفسير النصوص 1/ 229» .

(2) «أصول الشاشي مع التعليق ص 80» ، «فواتح الرحموت 2/ 20» ، «أصول الخلاف ص 170» ، «أصول أبي زهرة ص 97» ، «تفسير النصوص 1/ 231» ، «محاضرات فوزي ص 147» ، «دلالات النصوص ص 205» .

فهذا النص ظاهر الدلالة في حق السارق لغة وشرعاً - والسارق في المفهوم الشرعي هو الذي يأخذ المال المخترم المتocom المملوك لغيره خفية من حرز مثله - غير أنه خفي في حق الطرار - أو النشال ، وهو الذي يأخذ المال من حاضر يقطان يقصد حفظ المال حال غفلته ، أو في فترة تعتريه بنوع من المهارة وخففة اليد ومسارقة الأعين - وفي حق النباش - وهو الذي ينبعش القبور ليأخذ أكفان الموتى - فالطار يأخذ في غير خفية وإن كان الناس لا يحسون ولا يشعرون ؛ لذا سمي باسم خاص به ، والنباش يغاير السارق من جهة أنه لا يأخذ ملوكاً حي من حرز ؛ لذا سمي باسم خاص به أيضاً . فلما اختصا باسم آخر أورث ذلك خفاء في حكمهما : فهل يصدق عليهما لفظ السارق فيحدان ؟ أو لا يصدق فيعزران ؟ لابد من التأمل وإمعان النظر .

وقد ثبت بالاجتهاد اتفاقاً وجوب قطع يد الطرار من طريق دلالة النص ⁽¹⁾ ؛ لأنه أولى بالحكم من جهة أن فيه زيادة عن معنى السرقة ؛ لأنه يأخذ مع حضور المالك ، والخلسة ناشئة من الغفلة وعدم التيقظ ، لا من أصل العمل ، فيجب الحد ؛ لأن علة الحكم أكثر توافراً فيه .

أما النباش فقد اختلف اجتهاد العلماء فيه :

أ - ذهب قوم - منهم الحنفية والشوري والأوزاعي ومكحول والزهري وابن عباس ، رضي الله عنهما - إلى عدم قطع يد النباش . واحتجوا بما يلي :

1 - وجود النقصان في معنى السرقة فيه ؛ فإن المال المأخوذ ليس ملوكاً لأحد - لا للحي ولا للورثة - والقبر لا يعد مكاناً لحفظ الأموال ، والاختفاء لا يكون من الميت ، فلا تتوفر فيه شروط السرقة ؛ لعدم الملك التام وعدم الحرز وعدم الخفية ، والحدود تدرأ بالشبهات ، فلا يجب الحد ، ويعاقب تعزيراً .

2 - روى ابن أبي شيبة في مصنفه عن الزهري قال : أخذ نباش في زمن معاوية - رضي الله عنه - وكان مروان على المدينة - فسأل من بحضرته من الصحابة والفقهاء وأجمع رأيهم على أن يضرب ويطاف به .

وروى أيضاً عن الزهري قال : أتي مروان بقوم يختلفون - أي ينبعشون القبور - فضربهم ونفاهم ، والصحابة - رضي الله عنهم - متوافرون .

(1) سئاني في الباب الثاني إن شاء الله تعالى معنى دلالة النص .

- وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن عمر بن زياد : وطوف بهم .
- ب - وذهب جمهور الصحابة - رضي الله عنهم - والتابعين فمن بعدهم - ومنهم المذاهب الثلاثة وأبو يوسف من الحنفية - إلى قطع يد النباش . واحتجوا بما يلي :
- 1 - إن لفظ السارق يتناول النباش ، لتحقق معنى السرقة فيه ؛ فالمال باق على حكم ملك الميت ، وله مطالب من العباد ، وهم أولياؤه ، والقبر حrz المثل ، فهو يليق بال柩ون . واعتراضاته بهذا الاسم ليس لتفص معنى السرقة فيه ، لكن للدلالة على صفة السرقة ، وهي النبش .
 - 2 - روى ابن حزم في المخل بالسند إلى عبد الرزاق عن عبد الله بن عامر بن ربيعة أنه وجد قوماً يختفون القبور باليمين ، فكتب إلى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فكتب إليه عمر - رضي الله عنه - أن يقطع أيديهم .
 - 3 - روي عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت : سارق أمواتنا كسارق أحياننا .
 - 4 - وعن سهيل بن أبي صالح قال : شهدت عبد الله بن الزبير - رضي الله عنه - قطع يد النباش ⁽¹⁾ .

المثال الثاني : قال تعالى : ﴿أَرْزَانِي وَلَزَانِي فَلَجِلْدُوا كُلَّ فَجِيرٍ مِّمَّا مِائَةَ جَلْدٍ﴾ [النور 2] .
فهذا النص ظاهر في حق الزاني والزانية ، لكنه خفي في حق من يعمل عمل قوم لوط عليه السلام - ولهذا اختلف الفقهاء في عقوبته ؛ فمنهم من جعله كالزانى سواء بسواء ، ومنهم من قال : يقتل مطلقاً ، ومنهم من قال : يعزر ⁽²⁾ .

المثال الثالث : عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : قال رسول الله ﷺ : «من قتل قتيلاً فإنه لا يرثه ، وإن لم يكن وارث غيره ، وإن كان والده أو ولده ، فليس للقاتل ميراث ». [أخرجه أبو داود ⁽³⁾] .

وعند البيهقي في السنن الكبرى : فإن رسول الله ﷺ قضى لقاتل ميراث .
وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال : «لا يرث القاتل شيئاً». [أخرجه أبو داود ⁽³⁾] .

(1) «فواح الرحموت 20/21» ، «أصول الشاشي ص 80 - 83» ، «أصول الخلاف ص 170 - 171» ، «أصول أبي زهرة ص 98 - 99» ، «تفسير النصوص 1/236 - 240» ، «المغني 8/272» ، «المخلب 11/229 - 230» .

(2) «أصول الخلاف ص 171» ، «أصول أبي زهرة ص 99» .

(3) في جملة حديث طويل في الديبات . قال عبد القادر في تعليقه على «جامع الأصول 9/602» : «يسألا =

فلفظ القاتل ظاهر الدلالة فيما يباشر القتل عمداً بدون وجه شرعي مبيح ، لكن ثمة خفاء يكتنف القاتل غير المعتمد ؛ لأن لفظ القتل موضوع لغة لإزهاق الروح ، فيدرج تحته أنواع القتل ، كالقتل شبه العمد والقتل خطأ أو ما جرى مجرى الخطأ ، كالقتل بالتسبيب والقتل بالواسطة وقتل النائم والصبي والجنون ، والقتل عمداً بوجه شرعي مبيح ، كالقتل دفاعاً عن النفس والقتل قصاصاً أو حداً ، وكقتل العادل للباغي ونحو ذلك ، فهو مشترك معنوي⁽¹⁾ ، ولم يحدد الرسول ﷺ النوع المانع من الميراث ، فلابد من بحث وتأمل لإزالة هذا الخفاء وتحديد القتل الذي يمنع الميراث . الأمر الذي أدى إلى اختلاف اجتهداد الفقهاء :

أ - ذهب الشافعية في الصحيح عندهم - وهو ظاهر المذهب - وأحمد في رواية عنه إلى أن القاتل لا يرث مطلقاً ، فكل من يسند إليه القتل لا يرث شيئاً مهما كان الوصف ، حتى لو كان قاضياً أو شاهداً أو مزكيتاً . واحتجوا بما يلي :

1 - عملاً بعموم النص أو حملأ للمشترك على جميع معانيه ، فإن لفظ القاتل في الحديث يشمل كل من أسند إليه القتل .
2 - سداً لباب الذرائع .

3 - عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن غير واحد من علمائهم أنهم لم يورثوا من قتل يوم الجمل ، ولا يوم صفين ، ولا يوم الحرة ، ثم كان يوم قُديد ، فلم يُورث بعضهم من بعض ، إلا من ثُلم أنه قُتل قبل صاحبه بيضة . [الموطأ] .
وفي وقعة الجمل كان بعض الأقارب مع علي - رضي الله عنه - وبعضهم مع عائشة - رضي الله عنها - .

ب - وذهب المالكية إلى أن المانع من الميراث هو القتل على وجه الظلم والعدوان دون وجه شرعي مبيح سواء كان مباشرة أو بالتسبيب ، ولو كان القاتل صبياً أو مجنوناً .
أما القتل عمداً بحق أو خطأ ، فلا يمنع من الميراث ، غير أن القاتل خطأ يحرم من حصته

= بأس به .. ورواه ابن ماجه بمعناه ، فالحديث حسن ». وجاء في « فيض القدير 380/5 » : قال الزركشي : قال ابن عبد البر في كتاب الفرائض : « وإنستاده صحيح بالاتفاق ، قوله شواهد كثيرة ». ورواه ابن ماجه عن رجل من الصحابة - رضي الله عنهم - بلفظ : « ليس لقاتل ميراث » ورمز السيوطي لحسنه .

(1) ولذلك أورد بعضهم هذا الحديث ضمن أمثلة المشترك . لكن لما كان الغالب في المشترك أن تتساوى جميع معانيه قبل الاجتهداد . وهذا ظاهر في القاتل المعتمد ، وخفى في غيره بسبب الاشتراك ، أوردته ضمن أمثلة الخفي .

من الدية التي يدفعها هو أو العاقلة أو أية جهة أخرى تتحملها .

فنظر المالكية إلى معنى القصد إلى القتل وكونه عدواً .

ج - وذهب الحنفية إلى أن القتل الذي يمنع من الميراث هو الموجب للقصاص أو الكفارة ، ويكون بال مباشرة دون التسبب ، وهو العمد وشبهه والخطأ . ولا يمنع في غير ذلك ، كما إذا كان بالتسبب أو كان القاتل صبياً أو مجنوناً .

فنظروا إلى السببية بال مباشرة ، لا إلى مجرد القصد ، واشترطوا ألا يكون القتل عدلاً أو بعذر .

د - وذهب الحنبلية في ظاهر المذهب عندهم إلى أن القتل الذي يمنع من الإرث هو القتل بغير حق ، وهو المضمون بقدوة أودية أو كفارة . فيشمل العمد والخطأ والماري مجرى الخطأ بالتسبب ، ويشمل أيضاً قتل الصبي والجنون والنائم . أما ما ليس مضموناً بقدوة أو دية أو كفارة ، كالقتل قصاصاً أو حداً أو دفاعاً عن النفس فلا يمنع ⁽¹⁾ .

حكمه :

وحكمة وجوب التأمل وطلب معاني اللفظ ومحتملاته لإزالة الخفاء . وعماد ذلك الرجوع إلى النصوص المتعلقة بالمسألة المراده بالحكم ومراعاة التعلييل ومقاصد الشريعة . فإن كان خفاءه لزيادة المعنى فيه على الظاهر ؛ حكم بتناول اللفظ إياه وشموله بحكمه ، وإن كان لقصوره عن معناه ، حكم بعدم تناول اللفظ له وعدم شموله بحكمه . وهذا مما يختلف فيه نظر الباحثين واجتهاد المتجهدين ⁽²⁾ .

2 - المشكل

تعريفه :

المشكل لغة : مأخوذ من أشكال علي كذا : إذا دخل في أشكاله وأمثاله ، بحيث لا يعرف إلا بدليل يتميز به .

(1) فيض القدير 380/5 ، « أصول الخلاف ص 171 » ، « أصول أبي زهرة ص 99 - 100 » ، « تفسير النصوص 1/ 242 - 247 » ، « دلالات النصوص ص 134 - 135 و 137 - 138 » .

(2) « أصول الشاشي مع التعليق ص 80 - 83 » ، « تفسير النصوص 1/ 231 - 232 و 249 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 148 » .

واصطلاحاً : هو اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه ، لدخوله في أشكاله بحيث لا يدرك المراد منه إلا بقرينة خارجية عن طريق البحث والتأمل⁽¹⁾ .

منشأ الإشكال :

ومنشأ الإشكال من الصيغة نفسها ، بأن تكون محتملة لعدة معانٍ ، إما لأن اللفظ في أصل وضعه اللغوي يحتمل معانٍ متعددة حقيقة ، وإما لاستهار المعنى المجازي إلى جانب المعنى الحقيقي ، فنشأ عن ذلك غموض في المعنى ، وصار محتاجاً إلى البحث والاجتهاد وطلب الدليل لتمييز المعنى المراد ، كما سلف في بحث المشترك ، أو لاستعارة بدعة لا يطلع عليها إلا بدقة . وقد ينشأ الإشكال في مقابلة النصوص بعضها بعض ، فيتعارض ما يفهم من نص مع ما يفهم من نص آخر ، مع أن كل نص على حدته ظاهر الدلالة ، فيقع الإشكال في التوفيق والجمع بين هذه النصوص⁽²⁾ .

الفرق بين المشكّل والخفى :

ويظهر الفرق بين المشكّل والخفى من النواحي التالية :

1 - الغموض في المشكّل من الصيغة ذاتها . وفي الخفى لأمر خارجي عارض بسبب التطبيق وشمول اللفظ .

2 - الغموض في المشكّل يزول بالتأمل والنظر في الصيغة وملاحظة السباق والسياق وغير ذلك من القرائن . وفي الخفى يكون البحث في العارض الذي نشأ عنه الخفاء ؛ فهو زيادة في المعنى أم نقصان .

3 - المشكّل أشد غموضاً من الخفى ؛ لأن منشأ الغموض في المشكّل من صيغة اللفظ ذاتها . وفي الخفى لعارض . فكأن المشكّل بعد ما خفي على السامع حقيقته دخل في أشكاله وأمثاله ، فلا ينال إلا بالطلب ثم بالتأمل ليتميز عن غيره ، فصار غموضه كرجل اغترب عن وطنه ، ثم دخل في أشكاله من الناس⁽³⁾ .

(1) « فوائح الرحموت 21/2 » ، « أصول الخلاف ص 171 » ، « أصول أبي زهرة ص 100 » ، « تفسير النصوص 1/253 - 254 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 149 » ، « أصول الشاشي ص 81 - 83 » .

(2) « أصول الشاشي مع التعليق ص 81 - 83 » ، « أصول الخلاف ص 172 - 173 » ، « تفسير النصوص 255 - 254/1 » ، « محاضرات فوزي ص 149 » .

(3) أصول الشاشي ص 81 - 83 ، « أبو زهرة ص 100 » ، « تفسير النصوص 1/255 - 256 » ، « محاضرات فوزي ص 149 » .

أمثلته :

1 - قال تعالى : ﴿ نَسَأُكُمْ حَرثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرثَكُمْ أَنِّي شَتَّمْ ﴾ [البقرة : 223] فللفظ (أني) يستعمل تارة بمعنى كيف وأخرى بمعنى أين في أصل وضعه اللغوي ، فهو مشترك ، ومن ثم أشكل معناه . وبالتأمل نجد أنه لو حمل على المعنى الأول كان معنى الآية : فأتوا نساءكم بأية كيفية شتم من قعود واضطجاع وغير ذلك ، ولو حمل على المعنى الثاني صار معناها : فأتوهن في أي موضع شتم منهن ، فيتناول الموضع المكره أيضاً . وبالبحث عن القراءن نجد أن المراد باللفظ هنا معنى كيف بقرينة الحرف المذكور في السياق ؛ لأن الحرف هو موضع ابتعاد النسل والذرية ، والموضع المكره لا يطلب منه الولد . وقد دلت الآثار على ذلك ⁽¹⁾ .

2 - قال سبحانه : ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّونَ مِنْكُمْ وَيَدْرُونَ أَزْوَاجًا وَصَيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَّعًا إِلَى الْحَوْلِ عَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾ [البقرة : 240] فهذه الآية تعد من قبيل المشكل إذا اجتمعت مع قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّونَ مِنْكُمْ وَيَدْرُونَ أَزْوَاجًا يَرِيقُنَّ بِأَفْسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة : 234] ، أي وعشرين ليل - ففي ظاهر القول ذكر للمعتدة من وفاة زوجها عدتين ، إحداهما أربعة أشهر وعشرين ، والثانية حول كامل . وبالتأمل في قوله تعالى : ﴿ وَصَيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَّعًا إِلَى الْحَوْلِ عَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾ يتبين أنها ثبتت حفاظ زوجة المتوفى بالبقاء في بيت الزوجية سنة بعد موته ، بدليل قوله تعالى بعد ذلك : ﴿ فَإِنْ حَرَجَنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ . أما الآية الأولى فالمراد منها بيان العدة الواجبة عليها ⁽²⁾ .

3 - قوله تعالى : ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسْنَةٍ فَإِنَّ اللَّهَ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيْئَةٍ فَإِنَّ نَفْسِكَ ﴾ مع قوله سبحانه : ﴿ قُلْ كُلُّ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ [النساء : 78] .

4 - قوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾ [الأعراف : 28] مع قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ تُهْلِكَ قَرْيَةً أَمْرَنَا مُرْفِهِنَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْفَتْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدَمِيرًا ﴾ [الإسراء : 16] وسائر النصوص التي ظاهرها التعارض ⁽³⁾ .

(1) فوائح الرحموت 21/2 ، « تفسير النصوص 1/258 - 262 » ، « محاضرات فوزي ص 150 » .

(2) « أصول أبي زهرة ص 102 ». ذهب الجمهور إلى أن الآية (234) ناسخة لآية (240) لأنها متأخرة في النزول وإن كانت متقدمة في التلاوة . ووفق بعضهم بينهما بما سلف .

(3) أصول الخلاف ص 173 » .

حکمه :

يجب اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد منه وإن لم تظهر لنا ثم الإقبال على الطلب والتأمل في نظائره في كلام العرب لعرفة المعاني التي يحملها اللفظ وضبطها ، ثم الاجتهد في البحث عن القرائن والأدلة التي نصبها الشارع لإزالة الإشكال وتعيين المعنى المراد من بين تلك المعاني المحتملة مع الاستعانة بروح النص وملابسات المسألة ؛ ولذلك يحتاج إلى اجتهاد أكثر من الخفي .

وإذا وردت نصوص ظاهرها التعارض ، فعلى المجتهد أن يجمع بينها ، وذلك بتأويلها تأويلاً صحيحاً يزيل ما في ظاهرها من اختلاف ، وهاديه في ذلك إما نصوص أخرى أو قواعد التشريع أو حكمته ؛ لأن إعمال النص خير من إهماله ، فإن لم يكن الجمع والتوفيق بينها ولم يعلم التاريخ لها إلى الترجيح⁽¹⁾ .

3 - المجمل

تعريفه :

المجمل لغة : المبهم والمجموع . والإجمال : الإبهام وعدم التفصيل ، مأخذ من قولهم : أجمل الأمر إذا أبهمه ، وأجمل الحساب إذا رده إلى الجملة .

واصطلاحاً : هو اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه ، وليس ثمة قرائن لفظية أو حالية تبيّنه ، فلا يدرك إلا ببيان من المجمل نفسه ، سواء كان ذلك لازدحام المعاني المتساوية فيه ، أو لغرابة اللفظ ، أو لانتقاله من معناه الظاهر إلى ما هو غير معلوم ويتبين من التعريف ما يلي :

1 - أن سبب الغموض والإبهام في المجمل لفظي ذاتي كالمشكل ، وليس عارضاً كما في الخفي .

2 - المجمل أشد غموضاً واستباقاً من المشكل ؛ لأن المجمل لا يمكن معرفة تفصيله من ذات اللفظ ، ولا ينكشف المراد منه بالتأمل والطلب والاجتهد ، فلا يفهم منه عند الإطلاق شيء ، بل يحتاج إلى بيان من قبل المجمل أي المتكلم - نفسه ، ومع ذلك ربما يبقى بعد البيان موضع طلب وتأمل . أما المشكل فينكشف المراد منه في البحث والتأمل

(1) أصول الخلاف ص 173 ، « تفسير النصوص 373 - 374 » ، « محاضرات الدكتور فوزي 151 » .

بعد الطلب⁽¹⁾.

أنواعه من حيث سبب الإجمال :

تبين من التعريف أن الجمل ثلاثة أنواع :

1 - ما يكون إجمالاً بسبب تراحم معانيه المتساوية فيما بينها من غير أن تُحْفَّ به قرينة تعين أحد معانيه . ومنه كل مشترك تuder الترجيح فيه لعدم تعين المراد . مثاله من أوصى لمواليه ، وله موال أعلون وأسفلون ، فلا يتبيّن المراد إلا ببيان من الموصي نفسه ، فلو مات قبل البيان بطلت الوصية لعدم الترجيح وعدم إمكان الجمع لأنّ اختلف العلة .

2 - ما يكون إجمالاً بسبب غرابة اللفظ ، وذلك إما لتوحشِ في معنى الاستعارة ، أو في صيغةٍ عربية ، مما يسميه أهل الأدب لغةً غريبة . وقد ورد ذلك في القرآن الكريم في مواضع متعددة ، وورد بيانه أيضًا إما في القرآن نفسه أو في السنة قولًا وفعلًا . مثاله قوله تعالى : ﴿إِنَّ الْإِنْسَنَ حَلُقَ هَلُوعًا﴾ [الجاثية: ١١] إِذَا مَسَهُ الشَّرُّ جَرُوعًا ﴿وَإِذَا مَسَهُ الْخَيْرُ مَنْوِعًا﴾ [إِلَّا الْمُصَلِّينَ] [المعارج: 19 - 22] فاستعمل كلمة (هلوع) ثم بين معناها . وقوله سبحانه : ﴿أَلْقَارِعَةُ﴾ [القارعة: ١] وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ ﴿وَيَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَّاشِ الْمُبْثُوثِ﴾ .

3 - ما يكون إجمالاً بسبب انتقاله من معناه الظاهر في اللغة إلى معنى شرعي خاص غير معلوم ، ولا يمكن أن يُعرَف إلا بتفسير من الشارع الذي نقله عن معناه وأجمله . مثاله قوله تعالى : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَأَتُوا الزَّكُوَةَ وَأَرْكَعُوا مَعَ الرَّكَعَيْنِ﴾ [البقرة: 43] فإن معنى الصلاة اللغوي - وهو الدعاء - غير مراد قطعًا ، فلا بد من معنى آخر شرعي ، وهو غير معلوم ، ولا يمكن إدراكه إلا ببيان من الشارع . وقد تولاه النبي ﷺ فيبينه بفعله وقوله . وكذلك الزكوة والصيام والحج .

وقوله سبحانه : ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَمَ الْإِرْبَوًا﴾ . فإن المفهوم من الربا لغة : الزيادة المطلقة ، وهي غير مراده في الآية ، وإنما المراد الزيادة الحالية عن العوض في بيع

(1) «فواحـ الرـحـمـوتـ 22/2» ، «أصول الشاشـيـ معـ التعـليـقـ صـ 81 وـ 83» ، «أصولـ الـخلافـ صـ 173» ، «أصولـ أبي زـهرـةـ صـ 103» ، «تـفسـيرـ النـصـوصـ 1/ 276 - 278» ، «محـاضـراتـ فـوزـيـ صـ 152» ، «دلـالـاتـ النـصـوصـ صـ 206» .

المقدرات المتاجنة ، كالخنطة بالخنطة والذهب بالذهب . ولللفظ ذاته لا دلالة له على هذا . فلا ينال المراد منه بالتأمل ؛ ولذلك تولى بيانه النبي ﷺ⁽¹⁾ .

أنواعه من حيث صيغة اللفظ :

1 - إجمال في لفظ مفرد بسبب احتماله لأكثر من معنى من غير أن تحف به قرينة ، كالعين ، أو بسبب الإعلال وغيره كلفظ المختار ؛ فهو اسم فاعل أم اسم مفعول .

2 - إجمال في مفرد بسبب مقارنته مع غيره ، مما جعله محتملاً لمعينين ، كضمير تقدمه لفظان صاحبان للمرجعية ، فيحتمل العود إلى كل منهما ، وكصفة لها مرجعان ، نحو زيد طبيب ماهر ، لترددہ بين المهارة مطلقاً أو المهارة في الطب ، وهذا التردد نشأ بسبب اقترانه بطبيب ، وكتعدد المجاز عند تساويهما أو تساويها بعد امتناع الحقيقة للقرينة ، فيكون التردد فيه لأجلها . وكذا كل تخصيص مجهول ، يورث جهالة الباقي في العام .

3 - إجمال في مركب بجملته ، وذلك بأن تكون المعاني المرادة لكل من المفردات معلومة ، لكن المراد من المركب نفسه مجهول يحتاج إلى بيان ، نحو قوله تعالى : ﴿ هُوَ أَوْ يَعْقُوا الَّذِي يَدِيهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾⁽²⁾ . فمن هو⁽²⁾؟ ونحو ذلك مما سبق ذكره في بحث الاشتراك العارض من قبل تركيب الكلام في القسم الثاني .

حكمه :

بما أنه لا سبيل إلى بيان الجمل وتفسير المراد منه إلا بالرجوع إلى الشارع الذي أجمله ، فيجب اعتقاد حقيقة المراد منه ، والتوقف إلى ورود البيان ، ثم الطلب والتأمل إن احتج إلىهما⁽³⁾ .

المجمل بعد البيان :

المجمل منوط بدرجة وضوح البيان ؛ فقد يصبح ظاهراً أو نصاً ، وإذا كان البيان وافياً شافياً يقطع كل احتمال صار المجمل مفسراً أو محكماً ، كالبيان الذي صدر مفصلاً

(1) « فوائع الرحموت 22/2 » ، « الشاشي مع التعليق ص 81 - 83 » ، « الخلاف ص 173 - 174 » ، « أبو زهرة ص 103 » ، « تفسير النصوص 1/ 278 - 279 و 290 - 296 » ، « محاضرات فوزي ص 153 » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص 173 » .

(2) « فوائع الرحموت 32/2 » ، « أصول الخلاف ص 174 » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص 173 » .

(3) « أصول الخلاف ص 175 » ، « تفسير النصوص 1/ 298 » ، « محاضرات فوزي ص 153 » .

للصلوة والزكاة والصيام والحج والتيمم ونحو ذلك .

وقد يكون البيان تأويلاً إن أفاد الظن دون القطع ، كبيان مقدار الفرض من مسح الرأس بحديث المغيرة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ توضأ ومسح بناصيته . [رواه مسلم] وسبب إفادته الظن معارضة حديث استيعاب الرأس بالمسح . [رواه البخاري] .

فإن لم يكن البيان وافياً بإزالة الإجمال ، ولم يفد القطع ولا الظن صار مشكلاً ، وفتح الطريق للبحث والاجتهد من أجل إزالة الإشكال ، ولم يعد يتوقف بيانه على الرجوع إلى الشارع ؛ لأن الشارع لما بين ما أجمله بعض التبيين أراد فتح الباب أيضاً للبيان بالتأمل والاجتهد . مثال ذلك لفظ الربا ، فقد ورد مجملًا في القرآن الكريم ، ثم بينه النبي ﷺ بحديث : « الذهب بالذهب والفضة بالفضة .. » لكن هذا البيان لم يكن وافياً ؛ لأنه بين الحكم في الأشياء الستة من غير حصر للحكم فيها ، ولم يبين العلة ، فبقي الحكم فيما وراء الستة مشكلاً . وبذلك فتح باب الاجتهد أمام الفقهاء في استنباط العلة وبيان ما فيه الربا . فلما استخرج الفقهاء المناط بحسب اجتهد كل مذهب ، وحكموا بأنه العلة ، صار لفظ الربا في غير الستة مسؤولاً بعد أن كان مشكلاً ، ووجب العمل بغلبة الظن .

وصفة القول : كل لفظ لا يفهم المراد منه بنفسه ، ولم تحفَ به قرائن يتوصل بها إلى فهم المراد منه فهو الجمل . ولا يعمل به إلا بعد البيان ، فإن شفى وأفاد عمل به ، وإنما فينظر : هل ثمة قرائن أو مرجحات لأحد المعاني ؟ فإن وجد عمل بها ، وإنما ترك الاستدلال ؛ لذا قيل : « إذا تطرق الاحتمال بطل الاستدلال »⁽¹⁾ .

تنبيهات :

1 - الإشكال في النصوص ليس إبهاماً لا يفهم منه الحكم ، بل معناه احتمال في اللفظ أو في الأسلوب جعل المعنى لا يفهم إلا بعد التأمل والترجيح . فهو يعد من قبيل الإبهام النسيي ، لا من قبيل الإبهام الذي يحتاج إلى تفسير من السنة إن كان قرآنًا ، كما في الجمل ؛ ولذلك يزول الإشكال باجتهاد المتجهدين والتوفيق بين النصوص والمفاصد العامة ، وبعد التفسير يكون النص واضحًا مكتشوفًا لكل ذي نظر . بخلاف الجمل ، فإنه ربما يبقى بحاجة إلى نظر وتأمل بعد البيان⁽²⁾ .

(1) الخلاف ص 175 ، « أبو زهرة ص 103 » ، « تفسير النصوص 1/ 298 - 299 » ، « محاضرات فوزي

(2) « أصول أبي زهرة ص 102 » . ص 153 - 154 .

2 - المشترك من باب المشكل ما دام ثمة قرائن يتوصل بها إلى ترجيح أحد معانيه ، وعلى المحتهد أن يزيل الإشكال ويبين المراد منها ، فإن لم يكن ثمة قرائن فهو من باب المجمل⁽¹⁾ .

3 - ثمة إبهام يعرض من عدم مقارنة النص بنص آخر ، أي من جهة الإفراد والتركيب . وهذا أمر يحتاج إلى تأمل شديد وحذق بوجوه القياس ومعرفة تركيب الألفاظ وبناء بعضها على بعض :

- فربما وردت نصوص غير مستوفية للغرض المراد من التعبد ، وورد تمام الغرض في نصوص أخرى . مثال ذلك قوله تعالى : ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرَثَ الْأُخْرَةِ نَرِدُ لَهُ فِي حَرَثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرَثَ الدُّنْيَا نُرِدُهُ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾ [الشورى : 20] ونحن نشاهد كثيراً من الناس يحرضون على الدنيا ولا يُؤْتُون منها شيئاً ، لكنه سبحانه قال في آية أخرى : ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءَ لِمَنْ نُرِيدُ﴾ [الإسراء : 18] . فإذا أضيفت هذه الآية إلى الآية الأولى بان المراد وارتفع الإشكال .

و كذلك قوله تعالى : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادٍ عَنِ فَيْنَ قَرِيبٌ أُجِبَتْ دَعْوَةُ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة : 186] ثم قال في آية أخرى : ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ﴾ [الأنعام : 41] فدل على اشتراط مشيئته سبحانه⁽²⁾ .

- وربما وردت الآية مجملة ، ثم يفسرها الحديث كقوله تعالى : ﴿وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَحْشَةَ مِنْ نِسَاءِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهَدُوا فَأُنْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء : 15] . ثم قال عليه السلام : « خذوا عني ، خذوا عني ، قد جعل الله لهن سبيلاً : البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم ». [أخرجه مسلم وأحمد] .

- وقد ترد الآية والحديث بلفظ مشترك يحتمل تأويلات كثيرة ، ثم ترد آية أخرى أو حديث آخر بقصر ذلك المشترك على بعض معانيه ، كقوله تعالى : ﴿وَوَجَدَكَ صَالِلًا فَهَدَى﴾ . فلفظ (الصلالة) مشترك ، يقع على معان كثيرة ؛ ولذلك توهم قوم أن النبي عليه السلام كان على مذهب قومه أربعين سنة . وهذا خطأ ، سببه عدم المعرفة الثاقبة باللسان ، وعدم الفهم الصحيح للقرآن . ففي سورة يوسف : ﴿وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ، لِمَنِ الْغَنَفِيلِينَ﴾ وفي آية أخرى : ﴿فِي كِتَابٍ لَا يَصِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾ ، وقال تعالى : ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُنَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ .

(2) التنبية ص 109 - 111 .

(1) أصول الخلاف ص 179 .

ومثله قول نوح - عليه السلام - لقومه : ﴿ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَأَتَقُوْهُ وَأَطِيعُونَ ﴾ يُعْفَرُ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرُكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ﴾ . والأجل إذا جاء لا تأخير فيه ، لكن هناك آية أخرى جاء فيها : ﴿ ثُمَّ تُوَبُوا إِلَيْهِ يُمْتَعَكُمْ مُنَعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ﴾ . فدللت على أن المراد بتأخير الأجل التمتع الحسن . والعرب تسمى هذه الأشياء كلها زيادة في العمر . من أجل هذا كله صار الفقيه مضطراً في استعمال القياس إلى الجمع بين الآيات المفترقة والأحاديث المتغيرة وبناء بعضها على بعض . ووجه الخلاف العارض أنه ربما أخذ بعض الفقهاء بمفرد الآية أو بمفرد الحديث ، وبني آخر قياسه على جهة التركيب الذي مر ، مما يؤدي إلى الاختلاف فيما يتتجانه ، بل ربما أفضى بهم الأمر إلى التناقض ، فيحل أحدهم ما يحرمه الآخر أو يكرهه ⁽¹⁾ .

4 - المتشابه

تعريفه :

المتشابه لغة ما فيه التباس ، مأخوذه من قولهم : اشتبهت عليه الأمور وتشابهت ، بمعنى التبست ؛ لإشيه بعضها بعضًا . وشبه عليه الأمر : ليس عليه .

واصطلاحاً : هو اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه ، وليس ثمة قرائن لفظية أو حالية تبينه ، واستأثر الشارع بعلمه به فلم يفسره .

وسمى بذلك ؛ لأنه بلغ أعلى رتبة في الغموض والإبهام ، بحيث لا يحتمل لحوق الظهور أصلًا لا بالطلب ولا بالتأمل ولا بيان من قبل المتكلم ، فلا سبيل لأن تدركه عقول العلماء ، وانقطع رجاء الأمة في معرفة المراد منه في الدنيا ⁽²⁾ .

أمثلته :

المتشابه بهذا المعنى لا وجود له في النصوص التكليفية : فالآيات التي اشتملت على التكاليف وبيان الأحكام التي هي قواعد الشريعة ليس فيها تشابه ، بل كلها واضح إما في ذاته أو ببيان النبي ﷺ وإنما يوجد المتشابه في مواضع أخرى من النصوص ، مثل الحروف

(1) « التنبية » ص 111 - 183 و 118 - 120 .

(2) « أصول الشاشي مع التعليق » ص 82 - 86 ، « الخلاف » ص 175 ، « أبو زهرة » ص 105 - 106 ، « تفسير النصوص » 311/1 ، « محاضرات فوزي » ص 154 - 155 ، « فوائق الرحموت » 22/2 ، « دلالات النصوص » ص 206 .

المقطعة في أوائل السور والآيات التي ظاهرها تشبيه الخالق بالخلق كاليد والعين⁽¹⁾.

حکمه :

وجود المتشابه في القرآن أمر مسلم به ، قال تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَبَ مِنْهُ إِيمَانٌ تُحَكَّمَتْ هُنَّ أُمُّ الْكِتَبِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَتُ فَمَا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ رَيْغُ فَيَتَّهِمُونَ مَا تَشَبَّهُ مِنْهُ أَبْتِغَاهُ الْفَتَنَةُ وَأَبْتِغَاهُ تَأْوِيلُهُ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّسُولُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ إِمَانًا يَهُ كُلُّ مَنْ عِنْدَ رَيْنَا وَمَا يَدْكُرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴾ [آل عمران : 7] .

ويجب اعتقاد أن المراد به حق مع التسليم والتفسير لرب العالمين . وهل يجوز الإقدام على محاولة التعرف والوصول إلى معناه ؟

أ - ذهب جماهير السلف من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين إلى وجوب التسليم فيه والامتناع عن التأويل ؛ إذ لاحظ لأحد في معرفة كنه معناه في الدنيا . ويررون أن الوقف في الآية يكون عند لفظ الجلالة في قوله : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾ ، والكلام بعد ذلك مستأنف .

ب - وذهب كثير من المتأخرین إلى أنه يمكن للراسخين في العلم أن يعلموا تأويله ب توفيق الله لهم ، مع إقرارهم بأن إدراك المتشابه على وجه الحزم واليقين غير ممكن⁽²⁾ .

الفرق بين الجمل والمتشابه :

والفرق بين الجمل والمتشابه أن الجمل يقبل لحوق البيان والمتشابه لا يقبل لحوقه فلا يدرك⁽³⁾ .

(1) المصادر والمراجع السابقة ذاتها .

(2) «أصول الشاشي مع التعليق ص 82-86» ، «أصول الخلاف ص 175» ، «أصول أبي زهرة ص 105-106» ، «تفسير النصوص 1/321-322» ، «محاضرات فوزي ص 155-156» .

(3) «أصول الشاشي مع التعليق ص 82-86» .

الفصل الرابع

مسلك الجمھور في التقسيم

ذهب الجمھور إلى تقسيم اللفظ من حيث الواضح والإبهام تقسيماً ثالثاً؛ فمن حيث الواضح إما أن يكون ظاهراً أو نصاً، ومن حيث الإبهام إما أن يكون مجملأً أو متشابهاً.

الفرع الأول

واضح الدلالة

1 - النص

تعريفه :

هو اللفظ الذي يدل على معناه دلالة قطعية، ولا يقبل التأويل. وذلك لأنه لا يحتمل إلا وجهاً واحداً أو معنى واحداً، فلا يتطرق إليه احتمال أصلاً لا عن قرب ولا عن بعد⁽¹⁾.

أمثلته :

ومن أمثلته من الكتاب قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الْزَّنِي﴾ [الإسراء : 32] وقوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفَسَاتِ الَّتِي حَرَمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام : 151] وقوله جل جلاله : ﴿ تِلْكَ عَشَرَةُ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة : 196].

ومن السنة حديث أنس - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال : « في خمس ذؤود شاة .. » [رواه البخاري والنسائي وأبو داود].

ونحو ذلك من الألفاظ الصريحة الأحكام التي تثبت المسمى وتنتفي ما عداه⁽²⁾.

حكمه :

يجب اعتقاده والعمل به قطعاً، ولا يعدل عنه إلا بنسخ⁽³⁾.

(1) المستصفى 1/ 384 - 386 ، فوائع الرحموت 2/ 22 ، تفسير النصوص 1/ 203 - 204 و 206 - 208 ،

محاضرات الدكتور فوزي ص 131 - 132 وص 136 . (2) المصادر والمراجع السابقة.

(3) فهو كالمفسر عند الحنفية . ولم يستعمل الجمھور لفظ المفسر ، ولم يشتهر عندهم بالمعنى الاصطلاحي .

2 - الظاهر

تعريفه :

هو اللفظ الذي يدل على معناه دلالة ظنية راجحة ، ويحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً .
ويشمل هذا ما كانت دلالته وضعية ، كدلالة العام على جميع أفراده ، وما كانت عرفية ،
كدلالة الصلاة في الشرع على الأقوال والأفعال المخصوصة المبتدأة بالتكبير المختتمة بالتسليم ،
ودلالة الصوم على الإمساك عن المفترضات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس .
 فهو كل لفظ يبتدر معناه إلى فهم البصير ، مع احتماله وجهاً في التأويل لا يبتدر
الظن والفهم ⁽¹⁾ .

حكمه :

يجب المصير إلى معناه والعمل بمدلوله ، ولا يجوز تركه إلا بتأويل صحيح ⁽²⁾ . أي
إلا لقرينة ، تجعل الجانب المرجوح راجحاً .

مثال ذلك حديث عمرو بن الشريد بن سويد عن أبيه - رضي الله عنه - أن رسول
الله ﷺ قال : « الجار أحق بصفبه ». [رواه البخاري وأبو داود والنسائي وابن ماجه
والشافعي] ⁽³⁾ .

فالصubb : القرب والملاصقة ، وثُرُوى بصفبه . والجار يقع في اللغة على أشياء
متعددة ، منها الشريك ومنها الملاصق . والمعنى : الجار أحق بسبب قربه .

وهذا الحديث راجح في الجار المجاور ؛ لأن المبادر ، مرجوح في الشريك . ومع ذلك
حمله الشافعية والحنبلية على الشريك في الشفعة لقرينة قوية ألا وهي حديث جابر بن
عبد الله - رضي الله عنه - قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل ما لم يُقسم ، فإذا
وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة . [رواه البخاري والترمذى وأبو داود] فقالوا :
لا ضرب لا حدود ، ولا صرف لطرق إلا في الشركة . أما الجيران . فكل على حدوده

(1) المستصنfi 1/ 384 - 385 » ، « فوائع الرحموت 22/2 » ، « تفسير النصوص 1/ 213 - 216 » ، « أصول أبي زهرة ص 93 - 94 » ، « محاضرات فوزي ص 132 » .

(2) فهو قسم من النص عند الحنفية ؛ لأن الاحتمال قائم في كليهما . وانظر « تفسير النصوص 1/ 222 - 223 » .

(3) رواه عمرو بن الشريد عن أبيه وأبي رافع وسعد بن أبي وقاص والمسور بن مخرمة وآخرين . وانظر « فيض القدير 3/ 353 » ، « جامع الأصول بتعليق عبد القادر 1/ 584 - 585 » .

وطرقه . ولهذا قالوا : لا شفعة لجار⁽¹⁾ .

التدخل بين النص والظاهر :

أ - ذهب كثير من المالكية والشافعية والحنبلية إلى عدم التفرقة بين النص والظاهر ؛ فالنص عندهم هو اللفظ الذي يغلب على الظن فهم معنِّي منه من غير قطع . فهو بالنسبة إلى ذلك المعنى ظاهر ونص . وكثيراً ما سمي الإمام الشافعي - رحمة الله - الظاهر نصاً .

ب - وذهب آخرون إلى قصر إطلاق النص على ما لا يتطرق إليه احتمال مقبول ، يعضده دليل ؛ لأن الاحتمال الذي لا يعضده دليل لا يخرج اللفظ عن كونه نصاً . وعليه يكون العام في دلالته على العموم من قبيل النص ؛ لأن الاحتمال فيه غير ناشئ عن دليل كما سيأتي إن شاء الله⁽²⁾ .

(1) خلافاً للحنفية ، وانظر المصدرين السابقين .

(2) « المستصفى 384/1 - 386 » ، « فوائع الرحموت 22/2 » ، « أصول الحلال ص 160 » ، « أصول أبي زهرة 93 - 94 » .

هذا وقسم بعضهم الواضح إلى قسمين : نص صريح : وهو ما دل على معنى مفصل متعين ، ولا يحتمل التأويل . ونص غير صريح ؛ وهو ما دل على معنى مع احتمال دلالته على غيره . وهذا القسم ليس نصاً ولا ظاهراً « أصول الحلال ص 160 » ، « تفسير النصوص 223/1 » أما الحكم فعرفوه بأنه اللفظ الذي يدل على معناه دلالة واضحة ، سواء ظنية أو قطعية . فهو شامل لكل من النص والظاهر . « فوائع الرحموت 22/2 » ، « محاضرات فوزي ص 136 - 137 » .

الفرع الثاني

مبحث الدلالة

1 - الجمل

تعريفه :

هو اللفظ الذي لا تتضح دلالته على المعنى ، ويفتقر في معرفة المراد منه إلى غيره . فاللفظ نفسه دل على المعنى المراد ، لكنها دلالة غير واضحة ، بسبب احتماله معنيين أو أكثر على السواء من غير ترجيح لأحدهما أو لأحدها على غيره ، ومن ثم احتاج إلى البيان ⁽¹⁾ .

أسباب الإجمال :

وأهم أسباب الإجمال عند الجمهور ما يلي :

- أن يكون اللفظ غير موضوع للدلالة على شيء بعينه ، كقوله تعالى : ﴿ وَعَانُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ [الأنعام : 141] وقوله ﷺ : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله تعالى » . [أحمد والستة إلا ابن ماجه] فالحق مجهول الجنس والقدر ، فيفترئ إلى البيان .
- الاشتراك بجميع أنواعه ، سواء كان لفظياً متعدد الوضع كلفظ (القرء) ، أو معنوياً ، وضع وضعاً واحداً لقدر مشترك بين عدة معان ، لكل منها ماهية خاصة ، كلفظ (القاتل) الذي وضع للقدر المشترك بين أنواعه ، وهو إزهاق الروح ، سواء كان في اسم كما سلف ، أو حرف كقوله تعالى : ﴿ فَأَمْسَحُوا بِجُوهرِكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ ﴾ لاحتمال من للتبعيض كما حمله الشافعي ، ولا بدأ الغاية كما حمله أبو حنيفة ومالك ، أو كان في مركب تتعدد احتمالياته أو مصاديقه نحو قوله تعالى : ﴿ وَرَغَبُونَ أَنْ تَكُوْهُنَّ ﴾ لأن الحرف المقدر بعد ترغيبون يتحمل أن يكون (في) أي وترغبون في نكاحهن لجمالهن ، ويتحمل أن يكون (عن) أي وترغبون عن نكاحهن لفقرهن ودمامتهن ، ونحو قوله سبحانه : ﴿ إِلَّا أَنْ يَعْقُولُوا أَنْ يَمْدُهُمْ عُقْدَةُ التِّكَاجُ ﴾ لاحتمال أن يكون

(1) وهو بهذا المعنى يشمل الخفي والمجمل والمشكل في التقسيم الرباعي عند الحنفية ، فهو أعم عند الجمهور ؛ لذا كان كل مجمل عند الحنفية مجملًا عند الجمهور ، ولا عكس . « تفسير النصوص 341/1 » ، « دلالات النصوص ص 207 » وانظر « تفسير النصوص 1/ 327 - 328 » ، « محاضرات فوزي ص 156 - 157 » .

- الذي يبيه عقدة النكاح الزوج كما حمله الشافعي ، وأن يكون الولي كما حمله مالك .
- 3 - إخراج اللفظ في عرف الشرع عما وضع له في اللغة قبل بيانه لنا كالصلة والزكاة .
 - 4 - انفراد بعض أفراد النص باسم أو وصف خاص ، كالطرار والنباش .
 - 5 - تخصيص العام بمجهول أو باستثناء مجهول ، كقوله تعالى : ﴿ أَحْلَتْ لَكُمْ بِهِمْ مَّا أَنْتُمْ إِلَّا مَا يُتَّلَعِّبُ عَلَيْكُمْ ﴾ ، فما أحل صار مجهولاً لدخول الاستثناء عليه .
 - 6 - تردد قيد وارد بين جمل متعاطفة ؛ هل يعود إلى الأخريرة فقط أو إلى الكل ؟ نحو قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ .. إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا ﴾ كما سلف .
 - 7 - الغموض الناشئ عن إيجاز النص ، نحو قوله تعالى : ﴿ وَشَاءُوْرُهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى يَئِنُّهُمْ ﴾ . فهما نصان مجملان لا يدلان على كيفية أو طبيعة نظام الشورى ، وقد ترك تحديد ذلك لمقتضيات الظروف والمصلحة العامة ، فهما يتسمان بالمرونة والشمولية .
 - 8 - الغموض الناشئ بسبب تعارض النصوص فيما يظهر لنا ، فيرفع التعارض بالجمع والتوفيق بينها ، وهو الأولى ؛ لأن إعمال الكلام أولى من إهماله ، وإن فالنسخ إن علم التاريخ ، وإن بالترجيح برجح داخلي أو خارجي ⁽¹⁾ .

وكما يكون الإجمال في الأقوال ونحوها يكون أيضاً في الأفعال ، كأن يفعل النبي ﷺ فعلاً يتحمل وجهين احتمالاً واحداً ، مثل حديث أنس - رضي الله عنه - : كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين في السفر يؤخر الظهر حتى يدخل أول وقت العصر ، ثم يجمع بينهما . [متفق عليه والله لفظ لمسلم] .

فالسفر مجمل لاحتماله السفر الطويل والسفر القصير ، فلا يحمل على أحدهما إلا بدليل ⁽²⁾ .

حكمه :

لا يعمل بالجمل إلا بعد البيان ، فينظر أولاً هل هناك قرائن أو مرجحات لأحد المعاني ؟ فإن وجدت عمل بها ، وإن ترك الاستدلال بهذا النص ؛ لذا قيل : إذا وجد الاحتمال بطل الاستدلال .

وصفة القول عند الجمهور : إن للفظ في دلاته على المعنى ثلاثة حالات :

(1) « تفسير النصوص 1/ 328 - 330 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 157 - 158 » ، « دلالات النصوص

ص 208 و 210 و 215 و 217 و 219 - 223 ». (2) « تفسير النصوص 1/ 331 » ، « محاضرات فوزي ص 158 » .

- 1 - ألا يحتمل إلا معنى واحداً - أي قطعي الدلالة - ويسمى النص .
 - 2 - أن يحتمل أكثر من معنى أو احتمال على السواء ، ويسمى الجمل .
 - 3 - أن يحتمل أكثر من معنى ، لكنه في أحدها أرجح منه في غيره .
 - أ - فالراجح يسمى الظاهر - وهو ما يسمى بالحقيقة .
 - ب - والمرجوح يسمى المؤول . وهو ما يسمى بالمحاجز .
- وحكم هذه الأقسام كما يلي :
- 1 - لا يعدل عند النص إلا بنسخ .
 - 2 - لا يعمل بالجمل إلا بعد البيان .
 - 3 - لا يترك الظاهر ويتناقل إلى المؤول إلا لقرينة قوية تجعل الجانب المرجوح راجحاً ، وإلا كان باطلأ .

2 - المتشابه

تعريفه :

- اختلاف الجمهور في تعريف المتشابه :
- أ - ذهب بعضهم إلى أنه ما استأثر الله به علمه ، ولم يطلع عليه أحداً من خلقه . وهذا كتعريف الحنفية .
 - ب - وذهب بعضهم إلى أن المتشابه يعني الجمل عند الحنفية . أي هو اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه ، وليس ثمة قرائن لفظية أو حالية تبينه ، فلا يدرك إلا بيان من الجمل نفسه . ورجحه إمام الحرمين والشیرازی .
 - ج - وعند الإمام الشافعی ما تعارض فيه الاحتمال ، إما بجهة التساوي ، كبعض الألفاظ الجملة ، أو على غير التساوي ، كالمحاجز وما ظاهره التشبيه .
 - فجعل المتشابه أعم من الجمل ، وجعل الجمل نوعاً من المتشابه ، فكل مجمل متشابه ولا عكس .
 - د - ومنهم من جعل المتشابه غير المتضح المعنى . فيتناول المبهم وأنواعه عند الحنفية ⁽¹⁾ .

* * *

(1) « فوائح الرحموت 22/2 » ، « تفسير النصوص 1/332 - 334 » ، « محاضرات فوزي ص 158 » .

الباب الثالث

دلالة الألفاظ على المعانى

ويحتوى على ما يلى :

تمهيد : في طرق الدلالة ومسلك العلماء لمعرفتها .

الفصل الأول : مسلك الحنفية .

الفصل الثاني : مسلك الجمهور .

تمهيد

في طرق دلالة الألفاظ على المعاني ومسلك العلماء لعرفتها

لابد لتفسير النص الشرعي في الكتاب والسنة عند استنباط الحكم الشرعي من إدراك سليم للدلالات الألفاظ على المعاني المراده من الكلام . والمراد بالدلالة هنا ما تؤديه الألفاظ من معان ، أي فهم المعنى من اللفظ إذا أطلق بالنسبة إلى العالم بالوضع . وما لا شك فيه أن هذه الدلالات تختلف طرقها ، فاللفظ الواحد يدل على معان متعددة بطرق مختلفة ، وهي جميعها مترافقه غير مترافقه ، وثبتت الأحكام بالألفاظ إنما يكون بدلاله اللفظ على المعنى المراد للمتكلم . والمجتهدون الذين أقاموا علم الأصول على خير الدعائم في ظل اللغة العربية وقواعد الاستدلال الشرعي تباهي أنظارهم في طرق دلالة الألفاظ على الأحكام وضوابط تلك الطرق ، مما وَأَطَّاً لتنوع مصطلحاتهم في هذا المضمار ، فسلك كل فريق منهم مسلكاً خاصاً له سماته ومميزاته ، وكان لذلك أثر واضح في الفروع . وثمة مسلكين رئيسيين لتحديد دلالة النصوص على الأحكام هما :

1 - مسلك الحنفية ومن حذوهם ، ويرون أن ثمة أربعة طرق لدلالة النص على الحكم ؛ وهي عبارة النص وإشارة النص ودلالة النص واقتضاء النص . وكل ما يفهم بطريق من هذه الطرق يُعد حجة . ووجه انحصر دلالة اللفظ في أربعة أقسام أن المعنى المستفاد من اللفظ إما أن يكون ثابتاً بالنظم نفسه - أي باللفظ - أو لا ، فال الأول إما أن يكون النظم مسروقاً له أو لا ، فإن كان مسروقاً له فهو عبارة النص ، وإن لم يكن مسروقاً له فهو إشارة النص ، والثاني - وهو الثابت بغير النظم نفسه - إما أن يكون مفهوماً منه لغة أو شرعاً ، فإن كان مفهوماً منه لغة فهو دلالة النص ، وإن كان مفهوماً منه شرعاً فهو اقتضاء النص .

2 - مسلك الجمهور - ومنهم الشافعية - ويرون أن مرد جميع الطرق إلى طريقتين رئيسيتين ، هما المنطق والمفهوم ؛ لأن المجتهد إما أن يستعين بنظم النص أو بمغزاها وهدفه وغايتها . والمنطق إما صريح ، وهو مادل عليه نظم النص مطابقة أو تضميناً ، أو غير صريح ، وهو مادل الالتزام عليه . وينقسم إلى دلالة إشارة ودلالة اقتضاء ودلالة إيماء ، والمفهوم ينقسم إلى قسمين : مفهوم المواجهة ، إذا كان المسكون عنه موافقاً للمنطق به في النص من حيث الحكم ، ويطلق عليه دلالة النص ، ومفهوم المخالفة ، إذا كان المسكون عنه يثبت له نقىض حكم المنطق به⁽¹⁾ .

(1) « تفسير النصوص 1/ 463 و 466 - 468 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 162 » ، « دلالات النصوص ص 145 - 146 » .

الفصل الأول

مسالك الحنفية

1 - دلالة العبارة

تعريفها :

العبارة لغة : التفسير والبيان . يقال عَبْر الرؤيا يعُبِّرُها عَبْرًا وعبارة - من باب كتب - وعَبْرًا ، أي فسرها ، وعَبْرَ عما في نفسه : أعرَبَ وبين . والاسم العبارة والعبرة . واصطلاحاً : دلالة اللفظ على المعنى الذي سيق له أصلَة أو تبعًا بلا تأمل .

فالمراد بدلالة العبارة : المعنى الذي يتبادر فهمه من صيغة النص ، ويكون هو المقصود من سياقه وتقريره - أي أريد ذلك الحكم بذلك الكلام - وذلك أنه لابد أن يكون للفظ معنى مقصود منه ، وقد يتصل به معنى غير مقصود منه ، والمعنى المقصود قد يكون مقصودًا قصدًا أولى ، وربما يكون مقصودًا قصدًا ثانويًا ؟ فال الأول هو المعنى بقولنا : سيق له أصلَة ، والثاني هو المعنى بقولنا : سيق له تبعًا . وكل منهما مأخذ من دلالة العبارة ^(١) .

أمثلتها :

1 - قال تعالى : ﴿وَأَسْأَلَ اللَّهَ الْبَيْعَ وَحْرَمَ الْرِبَا﴾ [البقرة : 275] فصيغة هذا النص تدل دلالة ظاهرة على معنين يتبادر فهمهما من اللفظ نفسه ، وكل منهما مقصود من سياق النص : أحدهما : التفرقة بين البيع والربا ونفي المماثلة بينهما .

الثاني : حل البيع وحرمة الربا .

والمعنى الأول هو المقصود أصلَة من سياق النص ؛ لأن الآية سيقت للرد على اليهود الذين قالوا : « إنما البيع مثل الربا » ، أما الثاني فمقصود تبعًا ؛ لأن نفي المماثلة استتبع بيان حكم كل منهما ؟ فهو مقصود تبعًا للتوصيل إلى المقصود الأول الأصلي .

(١) ويسمى عبارة النص ، أي صيغته التركيبية المكونة من مفرداته وجمله ، كما يطلق عليه أيضًا المعنى الحرفي للنص ، أي ما سبق الكلام لأجله وأريد به قصدًا ، ويجب أن نشير إلى أن المراد بالنص هنا كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة ، وليس المراد ما اصطلاح عليه الأصوليون ، وهو ما يقابل الظاهر . وانظر « أصول الشاشي مع التعليق ص 101 - 102 » ، « أصول الخلاف ص 144 » ، « أصول أبي زهرة ص 110 » ، « تفسير النصوص 1/ 469 و 472 - 474 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 162 - 163 » ، « فوائح الرحمن 1/ 406 » .

2 - قال سبحانه : ﴿ وَإِنْ خَفْتُمْ أَلَا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوهُ مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتَّنِي وَثَلَاثَ وَرَبِيعٌ فَإِنْ خَفْتُمْ أَلَا تَعْلَمُوْ فَوَجَدَهُ ﴾ [النساء : 3] .

فصيغة هذا النص تدل على ثلاثة معان دالة ظاهرة :

أحدها - إباحة الزوج ما طاب من النساء أي التعدد .

الثاني - تحديد أقصى عدد الزوجات بأربع مع الاطمئنان إلى إمكان العدل .

الثالث - وجوب الاقتصار على واحدة إن خيف الجور بالتعدد .

وقد ذكر بعض المفسرين أن هذه الآية نزلت في شأن الأوصياء الذين كانوا يتحرجون من الوصاية على اليتامي خوف ظلمهم ، ولا يتحرجون في تعدد النساء خوف الجور ، فقيل لهم : كما خفتم ألا تعدلوا في اليتامي ، كذلك خافوا في النساء ألا تعدلوا فيهن ، فلا تنكحوا منهن أكثر من أربع ، وإن خفتم ألا تعدلوا أيضًا في الزيادة على الواحدة فاقتصروا على واحدة .

فالقصد بالسوق أصالة هو المعنى الثاني والثالث ، أما الأول فمقصود تبعًا ليتوصل به إلى ذينك المعنين ⁽¹⁾ .

2 - دالة الإشارة

تعريفها :

الإشارة لغة : الإيماء والتنبيه . يقال : أشار إليه بيده ؛ أي أو ما .

واصطلاحاً : دالة اللفظ على معنى لم يسوق له الكلام أصالة ولا تبعًا ، لكنه لازم للمعنى المسوق له .

فكما أن المتكلم قد يفهم بإشارته وحركته في أثناء كلامه ما لا يدل عليه اللفظ نفسه ، فكذلك قد يتبع اللفظ ما لم يقصد به ويبني عليه .

والمراد بدلالة الإشارة المعنى الذي لا يتبادر فهمه من ألفاظ النص ؛ لأنه غير ظاهر من كل وجه ، ولم يسوق الكلام لأجله ، لا أصالة ولا تبعًا ، لكنه معنى لازم للمعنى المتبادر من ألفاظ النص ، يفهم من الكلام ، ولا يستفاد من العبارة ذاتها ؛ ولذلك كانت دلالته بالإشارة . والأذهان متفاوتة في فهم إشارة النص ؛ لكونها ثابتة بعلاقة اللزوم ، وقد يكون الحكم جلياً ، وربما يكون خفيًا ؛ ولذلك يحتاج فهمه إلى فضل تأمل أو أدناه ،

(1) « أصول الخلاف ص 144 - 145 » ، « أصول أبي زهرة ص 110 - 111 » ، « تفسير النصوص 1/ 475 - 476 » ، « محاضرات فوزي ص 163 - 164 » ، « فوائع الرحموت 1/ 406 - 407 » . وسبق ذكر المثالين في بحث الظاهر عند الحنفية .

حسب ظهور وجه التلازم أو خفائه ، مما يسبب الاختلاف بين المجتهدين .
فمدلول العبارة ومدلول الإشارة ، كلاهما ثابت بالنص ، غير أن مدلول الإشارة لا يدل عليه النص بألفاظه وعبارته ، لكنه نتيجة لازمة لهذه العبارة⁽¹⁾ .

أمثلتها :

1 - قال تعالى : ﴿ وَعَلَى الْوَالُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة : 233] أفاد النص بعبارة أن نفقة الوالدات المرضعات من رزق وكسوة واجبة على الآباء؛ لأن النص سيق من أجل هذا الحكم ، ومعناه متبارد من الألفاظ ، لا يحتاج إلى تأمل ، وأفاد بإشارته ما يلي : أ - الولدتابع لأبيه منسوب إليه دون سواه ، وله عليه نحو اختصاص لا يشاركه فيه أحد ؛ لأن اللام في (له) للاختصاص ، ولا يتصور الاختصاص عن طريق الملكية ، فينصرف إلى النسب⁽²⁾ .

ب - الأب هو الذي ينفرد بتحمل عبء نفقة ولده ما دام مختصاً بنسبه .

ج - للأب وحده ولاية تملك مال ابنته ، فله أن يتملك منه عند الحاجة ما يسددها من غير عوض ؛ لأن ولده له ، فمال ولده له ؛ ولهذا لو أخذه بلا حاجة لا يعد سارقاً وقد أكد ذلك حديث : « أنت ومالك لأريك »⁽³⁾ .

(1) المستصنfi 188/2 ، « فوائح الرحمن 407/1 » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص 101 - 102 » ، « الخلاف ص 145 » ، « أبو زهرة ص 111 » ، « تفسير النصوص 478 - 479/1 » ، « محاضرات فوزي ص 164 و 167 » ، « دلالات النصوص ص 147 » .

(2) هذا رأي الجمهور . وذهب بعض العلماء إلى أن هذا الحكم مستفاد من عبارة النص لا من إشارته ؛ لأن اللام للاختصاص ، كالباء للإلصاق ، فدلائلها من دلالة اللفظ على معناه الخاص الموضوع بإزاءه ، وهو عبارة لا إشارة ، وهو مقتصد تبعاً . ورد الجمهور بأن هذا المعنى لازم للأول ، ودلالة اللفظ على لازمه إشارة لا عبارة « محاضرات الدكتور فوزي ص 165 » .

(3) رواه ابن ماجه في التجارة عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - قال ابن حجر في تحرير الهدایة : رجال ثقات ، لكنه قال البزار : إنما يعرف عن هشام بن المنكدر مرسلاً ، قال البيهقي : أخطأ من وصله عن جابر . ورواه الطبراني والبزار عن سمرة بن جندب - رضي الله عنه - قال الهيثمي : فيه عبد الله بن إسماعيل الحوداني ، قال أبو حاتم : لين ، وبقية رجال البزار ثقات . وهو مفهومه أن رجال الطبراني ليسوا كذلك . وعن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - قال الهيثمي : فيه إبراهيم بن عبد الحميد ، ولم أجده من ترجمه ، وبقية رجاله ثقات . وقال ابن حجر : فيه من طريق ابن مسعود هذا معاوية بن يحيى ، وهو ضعيف ، وأما حديث سمرة فإن العقيلي بعد تحريره قال : وفي الباب أحاديث فيها لين ، وبعضها أحسن من بعض . قال البيهقي : روی من وجوه موصولاً لا يثبت مثلها . وقال ابن حجر في موضع آخر : أشار البخاري إلى تضعيفه « فيض القدير 50/3 » .

ولئما فهمت هذه الأحكام من إشارة النص ، لأن في الفاظه نسبة المولود لأبيه بحرف اللام ، وهو يفيد الاختصاص ، ومن لوازם الاختصاص ثبوت هذه الأحكام⁽¹⁾ .

2 - قال تعالى : ﴿ وَفَصَلَّمُ فِي عَامَيْنِ ﴾ [لقمان : 14] وقال سبحانه : ﴿ وَحَمَلُوهُ وَفَصَلَّمُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴾ [الأحقاف : 15] .

فهاتان الآياتان سبقتا تبياناً لفضل الأمهات ومبلاع ما يعانيه من تعب في الحمل والفصال والرضاع . فالثابت بالعبارة ظهور المنة للوالدين ، ولا سيما الأم .

ويفهم منها بطريق الإشارة إذا قورنتا معنى ثالث دقيق لم تساقا له ، وهو أن أقل مدة الحمل ستة أشهر ؛ لأن إدراهما قررت للحمل والفصال ثلاثين شهراً ، وقررت الأخرى أن مدة الفصال وحده عامان ، أي أربعة وعشرون شهراً ، فبقي ستة أشهر للحمل⁽²⁾ .

3 - قال تعالى : ﴿ أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى يَسَائِكُمْ .. فَإِنَّمَا يَشْرُهُنَّ وَيَتَغَуُّلُ مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَأَشْرِبُوا حَتَّى يَبْيَسَ لَكُو الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْقَعْدَرِ ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى الْيَنِيلِ ﴾ [البقرة : 187] .

دللت الآية بالعبارة على أن الأكل والشرب والاستمتاع بالزوجة مباح في جميع الليل من أيام رمضان إلى أن يطلع الفجر الصادق . وهذا معنى متادر إلى الذهن ، وقد سبق الكلام لأجله .

وعدلت بطريق الإشارة على أن الجنابة لا تنافي الصوم ؛ لأن من ضرورة حل المباشرة إلى الفجر أن يصبح من جامع في آخر جزء من الليل جنباً ؛ لأن الاغتسال سيكون بعد طلوع الفجر لا محالة ، فيلزم من ذلك أن يكون الجزء الأول من النهار مع وجود الجنابة ، فيلزم منه أن يكون الصيام تاماً في مثل هذه الحال ، وقد أيد ذلك أحاديث صحيحة⁽³⁾ .

4 - قال تعالى : ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى يَنْهَمُ ﴾ [الشورى : 38] .

(1) «المستصفى 189/2» ، «فواحـ الرحمـوت 407/1» ، «أصولـ الحـلالـ صـ 146» ، «أبـوزـهـرةـ صـ 111» ، «تفسـيرـ النـصـوصـ 149 - 148» ، «محـاضـراتـ فـوزـيـ صـ 166 - 165» ، «دلـلاتـ النـصـوصـ 482 - 489» .

(2) «محـاضـراتـ الدـكتـورـ فـوزـيـ صـ 166» ، «دلـلاتـ النـصـوصـ 149» .

(3) ولزم من ذلك عند الختنية أن المضمضة والاستنشاق لا ينافيان الصوم ؛ لأن الجنابة لا ترتفع عندهم بدونهما ويرى الجمهور أنهما سنة ، ولا ينافيان الصوم لأدلة أخرى . ويترفع عن ذلك أن من ذاق شيئاً بهمه ولم يبتلعه لم يفسد صومه ، فلو كان الماء الذي يتغلصل به الجنب مالحاً لوجب طهيه عند المضمضة ، ومع ذلك لا يفسد صومه « الشاشي مع التعليق ص 101 - 102 » ، « فواحـ الرحمـوت 408/1» ، « تفسـيرـ النـصـوصـ 481/1 - 482» .

أفادت بالعبارة أن الحكم الإسلامي يقوم على الشورى بين جماعة المسلمين . وأفادت بالإشارة واللتزام وجوب اختيار الأمة لجماعة ترافق الحاكم ، وتشاركه في سن أنظمة الحكم .

5 - قال سبحانه : ﴿فَسَلُّوْا أَهْلَ الْإِكْتِرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [التحل : 43] ، الأنبياء : 7 [أفادت بالعبارة أنه يجب على العوام أن يسألوا المجتهدين عن الأحكام الشرعية التي لا يعلمونها .

وأفادت بالإشارة وجوب وجود طائفة من أهل الذكر المجتهدين ⁽¹⁾ .

وصفوة القول : إن إشارات النصوص هي معانٌ التزامية تترتب على مدلولات العبارة ، وهي تتفاوت ظهوراً وغموضاً ؛ فمنها ما يدرك بأدنى تأمل ، كالإشارة إلى ثبوت نسب المولود ، ومنها ما يحتاج إلى الأكثر والأوفر من التأمل كالإشارة إلى أقل مدة الحمل . ولإدراك ذلك لابد من التمرس بالفاظ الشرعية ومدلولات اللغة ، غير أن العقول والأفهام تتفاوت في إدراك ذلك ؛ فقد ينقدح معنى من المعاني اللغوية في نفس مجتهد ، ولا ينقدح في نفس آخر ، فيفهم من تأمله بالعبارة ما لا يتاح فهمه لسوه ، كما قد يتتكلف بعضهم ، فيحمل الألفاظ من المعاني ما تنوء به ، مما يسبب الاختلاف بين المجتهدين ⁽²⁾ .

هل يفيد مدلولاً العبارة والإشارة القطع ؟

اختلف العلماء في الحكم المأمور من طريق العبارة أو الإشارة ، هل يفيد القطع ؟
أ - ذهب بعضهم - ومنهم الرحاوي - إلى أنه يمكن أن يكون الثابت بالعبارة أو الإشارة قطعياً إذا لم يكن ثمة احتمال ناشئ عن دليل ، ويمكن أن يكون ظنياً إذا كان ثمة احتمال ناشئ عن دليل .

ب - وذهب كثير من العلماء - ومنهم الدبوسي والسرخسي - إلى أن الثابت بالعبارة قطعي ؛ لأنه ليس فيه احتمال ناشئ عن دليل . أما الثابت بالإشارة فيتردد بين القطعية والظننية ، بحسب اختلاف الأحوال وموقع الكلام ؛ فقد يوجد احتمال ناشئ عن دليل . وتبدو الظننية أيضاً للثابت بالإشارة إذا كان المعنى محتملاً للحقيقة والمجاز .
ج - وذهب كثير من المتأخرین إلى أن دلالة كل من العبارة والإشارة قطعية ؛ لأن دلالة كل منها لفظية ، وهي تفيد القطع .

(1) أصول الخلاف ص 146 ، أصول أبي زهرة ص 111 .
(2) تفسير النصوص 1/ 494 - 497 .

قالوا : وأما ما ذكر في بعض الصور ، فإنما كان بسبب العوارض ، فلا يقدح في قطعية الإشارة من حيث هي⁽¹⁾ .

3 - دلالة النص

تعريفها :

هي دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطق به للمسكوت عنه ، لاشتراكيهما في معنى يدرك كل من يعرف اللغة أنه مناط الحكم .

و واضح من التعريف أن الثابت بدلالة النص إنما ثبت بالمعنى الذي يفهم من روح النص ومعقوله ، وأن المعنى المشترك بين المنطق والمسكوت يدرك بمجرد معرفة اللغة من غير حاجة إلى نظر واجتهاد .

وثمة شبهة بين دلالة النص والقياس ، حيث إن كلاً منها مسكون فهم من منطق ، لكن في دلالة النص من غير حاجة إلى تأمل واستنباط علة ، بل ربما كان المسكوت عنه أسبق إلى الفهم من المنطق ، أو هو معه وليس متاخراً عنه ؛ ولذلك يشترك في فهم دلالة النص الفقهاء والعارفون باللغة . أما في القياس فلا يستطيع كشف العلة إلا المجهودون . ومن هنا فارق القياس .

ويستوي في ذلك كون ما سكت عنه أولى بالحكم مما ذكر أو مساوياً له ؛ فإذا كانت عبارة النص تدل على حكم في واقعة ما لمعنىبني عليه الحكم ، وووجدت واقعة أخرى تساويها في المعنى أو هي أولى منها ، وكانت هذه المساواة أو الأولوية تبادر إلى الذهن بمجرد فهم اللغة ، من غير حاجة إلى اجتهاد وقياس ، فإن النص يتناول الواقعتين معاً ؛ الأولى باللفظ ، والأخرى بالمعنى . وذلك لتحقق موجب الحكم لغة فيها .

ووضوح هذه الدلالة على مراتب تتفاوت بحسب طبيعة النص وتقتضي من له اليد الطولى في معرفة اللغة⁽²⁾ .

امثلتها :

1 - قال تعالى : ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَاهُ وَإِلَّا لِلَّذِينَ إِحْسَنُوا إِمَّا يَبْلُغُنَّ

(1) تفسير النصوص 1/ 494 - 497

(2) ولذلك يسمى مفهوم المواقفة والقياس الجلي كما سيأتي في تقسيم الجمهور إن شاء الله . وانظر « فوائع الرحمن 1/ 408 - 409 » ، « المستصنفي 2/ 190 - 191 » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص 104 - 107 » و « أصول الخلاف ص 148 » ، « أصول أبي زهرة ص 112 - 113 » ، « تفسير النصوص 1/ 516 - 518 و 225 » ، « محاضرات فوزي ص 167 - 168 » ، « دلالات النصوص ص 162 - 163 » .

عندكَ الْكَبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُولْ لَهُمَا أُفِّ وَلَا نَهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا» [الإسراء : 23] أفاد النص بعبارة وجوب احترام الوالدين وتحريم قول (أف) لأحدهما . والعالم باللغة يدرك بأول السمع أنه إذا كان قول أف حراماً لما فيه من إيذاء ، فإن الضرب والشتم والهجر ونحو ذلك أولى بالتحريم ؛ لما فيها من ضروب إيذاء أشد ، وتكون محرمة بالنص نفسه ؛ لأن النهي عن التأليف يتناول حثماً كل أذى ، وهو ما يسمى بدلالة النص ⁽¹⁾ .

2 - قال تعالى : ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَبِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ يُقْتَلُ بِيُؤْدِهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ يُدِينَارٍ لَا يُؤْدِهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا » [آل عمران : 75] .

ومعنى الآية أن أهل الكتاب منهم الأمين الذي يؤدي أمانته وإن كانت كثيرة ، وفيهم الخائن الذي لا يؤدي ما ائمن عليه وإن كان حقيراً . ومن كان أميناً في الكثير فهو في القليل أمين بالأولى ، ومن كان خائناً في القليل فهو في الكثير خائن بالأولى ⁽²⁾ .

3 - قال سبحانه : ﴿ وَمَنْ قَلَّ مُؤْمِنًا حَطَّئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَيْكَ أَهْلِهِ » [النساء : 92] أفاد النص بعبارة وجوب الكفارة في قتل الخطأ .

ورأى الشافعية أنه أفاد بدلاته وجوب الكفارة في قتل العمد ؛ لأنه أوجب في اجتهدادهم ⁽³⁾ .

4 - عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاء رجل فقال : يا رسول الله هلكت . قال : « مالك؟ » قال : وقعت على امرأتي وأنا صائم . فقال رسول الله ﷺ : « هل تجد رقبة تعتقها؟ » قال : لا . قال : « فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ » قال : لا . قال : « هل تجد إطعام ستين مسكيناً؟ » قال : لا . قال : « اجلس » - الحديث - [رواه الشیخان وغيرهما] أفاد الحديث بعبارة وجوب الكفارة على من جامع في شهر رمضان .

قال الحنفية : ووجبت الكفارة أيضاً بالأكل أو الشرب عمداً بدلالة نص الحديث ؛ لأن العلة

(1) ويأخذ هذا النوع عموم الحكم المنصوص عليه لعمومه عليه ؛ لأنه لما تعلق الحكم بالأذى صار كأنه قال : لا تؤذهما ، ولهذا المعنى قالوا بتحريم الضرب والشتم والاستخدام للأب بسبب الإجارة والحبس بالدين والقتل قصاصاً « أصول الشاشي مع التعليق ص 104 - 106 » وانظر « فوائق الرحموت 1/ 409 » ، « الخلاف ص 148 » ، « أبو زهرة ص 112 » ، « تفسير النصوص 1/ 518 - 519 » ، « محاضرات فوزي ص 168 » ، « دلالات النصوص ص 159 » .

(2) « أصول أبي زهرة ص 112 » .

في إيجاب الكفاره بالوقاع إفساد صوم رمضان ، وهي حاصلة بالأكل والشرب عمداً⁽¹⁾ .

هل تفيد دلالة النص القطع ؟ :

ومرتبة هذه الدلالة بين القطعية والظنية :

فالقطعية ما يقطع فيها بوجب الحكم المنصوص عليه ، فوجوده يكون كذلك في المسكوت عنه الذي يراد تعدية الحكم إليه ، مثل آية التألف من الوالدين وآية الائتمان .

والظنية ما لم يقطع فيها بوجب الحكم المنصوص عليه ، أو لم يمكن القطع بوجوده في المسكوت عنه ، لاحتمال أن يكون غيره هو المقصود ، مثل كفاره الأكل والشرب في نهار رمضان عمداً مع العلم عند الحنفية ، وكوجوب الكفاره على القاتل عمداً وفي اليمين الغموس عند الشافعية⁽²⁾ .

ومرد ذلك أن المعنى المشترك بين المنطوق والمسكوت معلوم قطعاً في الأولى ، بينما هو في الثانية في حالة احتمال كون غيره هو المقصود⁽³⁾ .

فالقطعي ما يكون فيه التعليل بالمعنى ، ويكون هذا المعنى أشد مناسبة للحكم في المسكوت عنه من المنطوق به ، فيكونان قطعيين . والظني ما يكون فيه التعليل بالمعنى ، ولا يكون أشد مناسبة للحكم في المسكوت عنه ، فيكونان ظعين أو أحدهما ظنياً⁽⁴⁾ .

ويرى الحنفية أن دلالة النص منزلة النص ، حتى إنهم بشكل عام يثبتون بها الحدود والكافرات ، وإن كانوا لا يثبتونها بالقياس ، فالنبي ﷺ أمر برجم ماعز - رضي الله عنه - بسبب الزنى وهو ممحضن . فرجمه ثابت بالنص ، ورجم ما سواه من مثله ثابت بدلالة النص . وعلى هذا المعنى قيل : يدار الحكم على تلك العلة وجوداً وعدماً . لكن حين تكون دلالة النص ظنية ، فهناك مجال للاختلاف في الحكم الذي يثبت بها بين الحنفية⁽⁵⁾ .

4 - دلالة الاقتضاء

تعريفها :

الاقتضاء لغة : الطلب والاستدعاء والاستلزم .

(1) « أصول الشاشي مع التعليق ص 629 - 628/1 » . (2) « تفسير النصوص ص 105 - 108 » .

(3) « تفسير النصوص ص 526/1 » .

(4) وقد عبر إمام الحرمين عن الأول بالنص وعن الثاني بالظاهر . « تفسير النصوص ص 627/1 » .

(5) « أصول الشاشي مع التعليق ص 105 - 108 » ، « تفسير النصوص ص 523 - 522/1 » .

واصطلاحاً : دلالة اللفظ على معنى خارج ، يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته شرعاً أو عقلاً .

دلالة الاقتضاء هي ما يقدر زيادة على النص ؛ لأن معناه لا يتحقق إلا بتقديره أي أن استقامة الكلام تتطلب إضافة مقدار زائد ملحوظ في نفس المتكلم ، وبدونه لا يستقيم الكلام . واقتضاء النص هو اللفظ الذي لا يستقيم الكلام إلا بتقديره ، وصيغة النص ليس فيها ما يدل عليه ، لكن صحتها ومطابقتها للواقع تقتضيه ، فكأن النص اقتضاه ليصح في نفسه . ولهذا قالوا في تحديد المقتضى : هو جعل غير المنطوق منطوقاً لتصحيف المنطوق⁽¹⁾ .

اقسام المعنى الذي يتوقف صدق الكلام على تقديره :

تبين من التعريف أن المعنى الذي يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته ثلاثة أقسام :

1 - ما وجب تقديره ضرورة صدق الكلام . ومن أمثلته ما يلي :

أ - عن أبي بكرة - رضي الله عنه - قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « رفع الله عز وجل عن هذه الأمة الخطأ والنسيان والأمر يكرهون عليه » . [أخرجه أبو نعيم في تاريخ إصبهان وابن عدي في الكامل]⁽²⁾ .

فإن هذه الأمور لم ترفع من الأمة ، بدليل وقوعها فيها ، كما أن رفع العمل بعد وقوعه محال ، فلا بد لصدق الكلام من تقدير محدوف ، بأن تقول : رفع الله عن أمتي

(1) « فوائح الرحموت 1/ 411 » ، « أصول الشاشي ص 109 » ، « الخلاف ص 150 » ، « أبو زهرة ص 113 » ، « تفسير النصوص 1/ 547 - 548 » ، « محاضرات فوزي ص 172 » ، « دلالات النصوص ص 151 » .

(2) كلاماً من طريق جعفر بن جسر ، حديث جسر عن الحسن عن أبي بكرة - رضي الله عنه - ورواه أبو القاسم الفضل بن جعفر التميمي المعروف بأئحي عاصم في فوائده بلفظ : « رفع الله عن هذه الأمة .. ». واشتهر الحديث بلفظ « رفع عن أمتي .. » وأنكر وجوده كثير من المخاطذ . وقد ذكره السيوطي في الجامع الصغير بهذا الن�ظ من حديث ثوبان - رضي الله عنه - وعزاه للطبراني ورمز لصحته ، لكن المناوي في الفيض 34/35 تعقبه من حيث الصحة ، ولم يتعرض للفظ ، مع أنه في الطبراني بلفظ : « إن الله تجاوز عن أمتي ثلاثة ... ». وقد ذكره السيوطي نفسه في حرف الهمزة بلفظ قريب من هذا وعزاه للطبراني . وذكر المناوي في « الفيض 219/2 » أن الهيثمي ضعف إسناده . ورواه البيهقي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - بلفظ « وضع عن أمتي .. » ورمز السيوطي لصحته ؛ ولم يعقب عليه المناوي في « الفيض 362/6 » بشيء . وقد رواه ابن ماجه والطحاوي والطبراني وابن حبان في صحيحه والدارقطني والحاكم في المستدرك والبيهقي وجماعة من حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - بلفظ « إن الله تجاوز لي عن أمتي .. ». وصححه المقدسي والذهبي وحسنه الترمذ في الأربعين . انظر « الهدایة 1/ 168 - 169 » .

إثم الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه . لأنه إنما يرفع الإثم دون الفعل⁽¹⁾ .
ب - عن حفصة بنت عمر - رضي الله عنها - قالت : قال رسول الله ﷺ : « من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له ». [أخرجه أبو داود والترمذى والنمسائى والدارمى] .

وفي رواية لأبي داود : « لا صيام لمن لم يجمع الصوم قبل الفجر ». فظاهر الحديث نفي صورة الصيام حسناً ، لكن وجوب رده إلى نفي الحكم ، وهو نفي الإجزاء ؛ لأن الصيام لا ينفي بصورته . فيكون حكم الصوم هو المنفي ، لا الصوم ذاته ، ومعناه : لا صيام صحيحاً له . والحكم غير منطوق به ، لكن لابد منه لتحقيق صدق الكلام⁽²⁾ .

2 - ما وجب تقديره ضرورة صحة الكلام عقلاً⁽³⁾ . ومن أمثلته ما يلي :
قال تعالى حكاية عن إخوة يوسف - عليه السلام - : ﴿ وَسَأَلَ الْقَرِيهَةَ أَلَّيْ كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ أَلَّيْ أَفْتَنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَدِقُونَ ﴾ [يوسف : 82] .
فإن سؤال القرية والعير غير مستقيم ، فوجب تقدير محدود ضرورة ليصح الكلام عقلاً . والتقدير وسائل أهل القرية وأهل العير⁽⁴⁾ .

3 - ما وجب تقديره ضرورة صحة الكلام شرعاً . ومن أمثلته ما يلي :
أ - قال تعالى : ﴿ فَتَحرِيرُ رَقْبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ والتقدير : فتحرير رقبة مؤمنة مملوكة .
فهذه الكلمة زيادة على النص ، لكنه اقتضاها ؛ لأن تحرير الرقبة لا يكون إلا بعد الملك ، فكان ذلك مقتضى اللفظ .

ب - قال سبحانه : ﴿ حُرِّمتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالَّدُمُ .. ﴾ [المائدة : 3] .

(1) « فيض القدير 219/2 و 34/35 » ، « الخلاف ص 150 » ، « أبو زهرة ص 113 » ، « تفسير النصوص 548/1 » ، « محاضرات فوزي ص 172 » .

(2) « المستصفى 2/186 - 187 » .

(3) وجعل بعض الأصوليين هذا القسم من باب المحدود ، لا من باب المقتضى ، فقد حصروا المقتضى بالمعنى الذي يتوقف عليه صدق الكلام وصحته شرعاً ، أما ما يتوقف عليه عقلاً فأطلقوا عليه اسم المحدود ، ورأوا أن دلالة اللفظ على المحدود دلالة لفظ على لفظ ، ودلالة المقتضى دلالة على المعنى . ولذلك قال العزاوي في « المستصفى 2/188 » : « ويجوز أن يلقب هذا بالإضمار دون الاقتضاء ، والقول في هذا قريب ». وانظر « محاضرات فوزي ص 173 - 174 » .

(4) « فوائع الرحمن 1/412 » ، « تفسير النصوص 1/549 » ، « محاضرات فوزي ص 173 » .

والكلام على حذف مضاد ، والتقدير : حرم عليكم أكل الميتة ؛ لأن الذوات لا يتعلق بها تحريم ، وإنما يتعلق بأفعال المكلفين ⁽¹⁾ .

أمثلة تطبيقية :

1 - عن الحسن بن سمرة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال : « على اليد ما أخذت حتى تؤديه ». [أخرجه أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه] .

فهذا الكلام يقتضي تقديرًا ليصح المعنى . ومن العلماء من قدر : حفظ ما أخذت ، ومنهم من قدر ضمان ما أخذت . فمن قدر الحفظ لم يوجب الضمان على الوديع والمستير ، ومن قدر الضمان أوجبه عليهما . وثمة أدلة أخرى للفريقين ⁽²⁾ .

2 - لو قال لزوجته بعد الدخول : اعتدي ، ونوى به الطلاق ، وقع اقتضاء ؛ لأن الاعتداد يقتضي وجود الطلاق . فيقدر الطلاق موجدًا ضرورة ⁽³⁾ .

3 - لو قال : اعتق عبدك عني ، فإنه يتضمن الملك ويقتضيه ⁽⁴⁾ .

الاختلاف في عموم المقتضى :

تبين مما سبق أن المقتضى هو ما أضمر ضرورة صدق المتكلم ، فإن كان خاصًا فلا كلام فيه ، كما إذا تعلق التحليل أو التحريم بالأعيان ، كقوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ ﴾ ؛ إذ المتبارد من تحريم الأمهات الزواج . وإن كان عامًا يتناول أفرادًا كثيرين ، فهل يعم ويشمل الجميع ؟ أو يقدر بعض ما يتناوله ؟

أ - ذهب الجمهور - منهم عامة الشافعية - إلى القول بجواز عمومه وشموله كل الأفراد التي تحته .

وعللوا ذلك بأن المقتضى الذي تعين تقديره كالمذكور الملفوظ ، والثابت به منزلة الثابت بالنص ، لا بالقياس ، والحكم الثابت بالنص له عموم ، فكذا هذا .

ب - وذهب عامة الحنفية والغزالى من الشافعية وآخرون إلى أنه لا عموم للمقتضى واحتجوا بما يلي :

1 - إن المقتضى ثبت ضرورة تصحيح الكلام ، ولو كان الكلام يفيد الحكم بدونه

(1) المستصفى 186-188 ، « أصول الشاشي مع التعليق ص 112-115 » ، « تفسير النصوص 1/ 549 » .

(2) « محاضرات الدكتور فوزي ص 172 » .

(4) المستصفى 186-188 .

(3) « أصول الشاشي مع التعليق ص 116 » .

لم يصح إثباته لغة ولا شرعاً ، والضرورة تقدر بقدرها ، فتتدفع بإثباتات فرد من الأفراد . وما وراء ذلك يبقى على عدمه الأصلي ، كأكل الميتة ، فإنه لما أتيح للضرورة قدر بقدرها ، وهو سد الرمق ، وفيما وراء ذلك لا يثبت حكم الإباحة .

2 - إن العموم من عبارات الألفاظ دون المعاني ، والمتضى معنى وليس لفظاً⁽¹⁾ .

تنبيه : لا يقول الشافعية بتعميم جميع المقدرات التي يمكن أن يستقيم الكلام بها ، بل يستوجبون تقدير واحد بدليل ، فإن لم يسعف الدليل كان المتضى مجملأً متفقاً على التعين ، فإذا تعين كان كالذكور المنصوص بلفظه ؛ لأن المفظ والمقدر سواء في إفاده المعنى ، فإن كان من صيغ العموم فعام ، وإنما لا . وعليه يكون العموم من صفة اللفظ ، ويكون إثباته ضرورياً ؛ لأن مدلول اللفظ لا ينفك عنه⁽²⁾ .

ثمرة الاختلاف :

كان لاختلف العلماء في عموم المتضى أثر ظاهر في الفروع والأحكام : فالحنفية الذين لم يجعلوا المتضى بمثابة المفظ ، وإنما جعلوه معنى مقدراً ضرورة لتصحيح القول شرعاً ، فرعوا على ذلك أنه لا يجب أن ثبت جميع شروطه ، بل يثبت من الشروط والأركان ما لا يتحمل السقوط أصلاً . وظهور ثمرة الاختلاف فيما يلي :

1 - حديث أبي بكرة - رضي الله عنه - السابق : « رفع الله عز وجل عن هذه الأمة الخطأ والنسيان والأمر يكرهون عليه » .

فقد سبق أن رفع الخطأ بعد وقوعه محال ، فقدر ضرورة صدق الكلام لفظ (إثم) أو (حكم) وهو عام في أصل الوضع يشمل الحكم الدنيوي من حيث الصحة شرعاً والحكم الآخروي ، وهو المؤاخذة والعقاب . وانختلف العلماء في تعميمه :

أ - ذهب الجمهور إلى الأخذ بالعموم وإبقاء هذه الزيادات المقدرة على عمومها في جميع الأحكام . وهم يرون أن المبادر من نص الحديث نفي الحقيقة ، وهي عين الخطأ والنسيان ، فلما كان ذلك متعدراً وجوب حمل الكلام على أقرب مجاز ملائم ، وهو نفي جميع الآثار ، سواء كانت دنيوية أو أخرى . فضرورة صدق الكلام تشمل كل الأفراد التي ينطوي تحتها لفظ الحكم .

(1) « المستصفى 2/ 186 - 187 » ، « تفسير النصوص 1/ 561 - 564 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 174 » ،

(2) « محاضرات الدكتور فوزي ص 161 - 162 » .

ب - وذهب الحنفية ومن وافقهم إلى عدم الأخذ بالعموم ، ورأوا أن ضرورة التقدير تندفع بأحد نوعي الحكم المقدر . وما دام وضع الحكم الأخرىي متفقاً عليه ، فليقتصر على رفع الإثم وعدم المؤاخذة⁽¹⁾ .

قال ابن الهمام : « قوله : رفع .. من باب المقتضى ولا عموم له ؛ لأنه ضروري ، فوجب تقاديره على وجه يصح ، والإجماع على أن رفع الإثم مراد ، فلا يراد غيره ، وإلا لزم تعميمه ، وهو في غير محل الضرورة ». ومراده أن حكم المقتضى ثبت بطريق الضرورة ، فيقدر بقدر الضرورة التي يقتضيها الكلام⁽²⁾ .

2 - يتفرع عن ذلك الاختلاف في بطلان الصلاة بالكلام فيها خطأ أو نسياناً :

أ - ذهب الجمهور إلى أنها لا تبطل بالكلام القليل عرفاً ، ولا يأثم المصلي . واستدلوا أيضاً بحديث أبي هريرة - رضي الله عنه - : صلى رسول الله عليه وسلم إحدى صلاتي العشي ركعتين ، ثم سلم ، ثم قام إلى خشبة في مقدم المسجد .. الحديث [متفق عليه ورواه أبو داود] .

ب - وذهب الحنفية إلى أنها تبطل ؛ لأن الذي وضع ورفع إنما هو الإثم دون البطلان الحقيقي المقتضي للإعادة .

3 - يتفرع عن ذلك أيضاً الاختلاف في طلاق المكره ، هل يقع ؟ .

أ - ذهب الجمهور إلى أنه لا يقع .

ب - وذهب الحنفية إلى أنه يقع⁽³⁾ .

امثلة تطبيقية :

قال الحنفية: لو قال: أنت طالق . ونوى به الثلاث ، لا يصح ؛ لأن الطلاق يقدر مذكوراً بطريق الاقتضاء ، فيقدر بقدر الضرورة ، والضرورة ترتفع بالواحد ، فيقدر مذكوراً في حق الواحد . ولو قال بعد الدخول : اعتدّي . ونوى به الطلاق ، وقع الطلاق اقتضاء ؛ لأن الاعتداد يقتضي وجود الطلاق ، فيقدر الطلاق موجوداً ضرورة ؛ ولهذا كان الواقع رجعياً ؛ لأن صفة البيونة زائدة على قدر الضرورة ، فلا ثبت بطريق الاقتضاء⁽⁴⁾ .

(1) « تفسير النصوص 1/ 564-565 » ، « محاضرات فوزي ص 175 » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص 161-163 » .

(2) « فييض القدير 4/ 35 » .

(3) « تفسير النصوص 1/ 566 و 568 - 570 » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص 163 - 164 » .

(4) « أصول الشاشي مع التعليق ص 116 » .

ولو قال شخص آخر : تصدق عني بثوبك هذا بعشرة دراهم ، صح واقتضى الكلام البيع ضرورة ، كأنه قال : يعنيه بعشرة دراهم ، وكن وكيلًا عنني في التصدق . وحيث إن البيع ثبت هنا ضرورة ، فيثبت من أركانه ما لا يتحمل السقوط ، ويسقط ما يحتمله . وقد تضمن البيع الإيجاب ، ولم يتضمن القبول ، ومع ذلك صح العقد شرعاً ؛ لأن مقدر ضرورة التصحيح ، فاكفى بالإيجاب ؛ لأن القبول في حيز السقوط ، كما في البيع بالتعاطي ⁽¹⁾ .

* * *

(1) « محاضرات الدكتور فوزي ص 175 » .

الفصل الثاني

مسلك الجمهور

يرى الجمهور أن الألفاظ قوالب للمعنى ، والمعنى يستفاد تارة من جهة النطق تصريحًا ، وأخرى من جهة تلويحة ؛ ولذلك قسموا دلالة اللفظ على معناه وحكمه إلى قسمين : منطوق ومفهوم .

المنطوق : ما دل عليه اللفظ في محل النطق . فهو حكم للمذكور .

والمفهوم : ما دل عليه اللفظ في غير محل النطق . فهو حكم لغير المذكور ⁽¹⁾ .

الفرع الأول

دلالة المنطوق

تعريفها :

هي دلالة اللفظ على حكم ذكر في الكلام ونطق به مطابقة أو تضميناً أو التزاماً ⁽²⁾ . فالمطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له من حيث هو تمامه .

والتضمين دلالة اللفظ على جزء ما وضع له من حيث هو جزءه .

والالتزام دلالة اللفظ على لازم خارج عن المعنى الموضوع له اللفظ من حيث هو لازمه . فكلمة إنسان تدل على الحيوان الناطق بالمطابقة ، وتدل على الناطقية دلالة ضمنية ، وتدل على قابلية للعلم دلالة التزام ⁽³⁾ .

اقسام المنطوق :

يقسم المنطوق من حيث الصراحة وعدمه إلى قسمين :

1 - منطوق صريح ؛ وهو ما دل على معناه بطريق المطابقة أو التضمين ؛ وذلك لأن اللفظ وضع من أجله ⁽⁴⁾ .

(1) « فوائع الرحموت 413/1 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 182 » .

(2) « فوائع الرحموت 413/1 » ، « تفسير النصوص 1/ 591 » .

(3) « تفسير النصوص 1/ 591 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 183 » .

(4) ويسمى النص عند الحنفية ، ويأتي في المرتبة الثانية من مراتب وضوح الدلالة .

مثاله قوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَمَ الرِّبَا ﴾ . فقد دل بمنطقه الصريح على جواز البيع وحرمة الربا .

2 - منطوق غير صريح ، وهو ما دل على معناه بطريق الالتزام ؛ وذلك لأنّ اللفظ مستلزم لذلك المعنى .

مثاله قوله سبحانه : ﴿ وَعَلَى الْوَلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكَسْوَهُنَّ ﴾ . فهو يدل على أن النسب يكون للأب ، والنفقة تكون عليه . ولفظ اللام لم يوضع لإفاده هذين الحكمين ، لكنّ كليهما لازم للمنصوص عليه ⁽¹⁾ .

أقسام المنطوق غير الصريح :

المدلول عليه بالالتزام إما أن يكون مقصوداً للمتكلّم من اللفظ بالذات أو لا .

أ - فإن كان مقصوداً للمتكلّم فهو قسمان :

أحدهما - أن يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً . وتسمى دلالته عليه دالة اقتضاء .

الثاني - ألا يتوقف عليه ذلك . وتسمى دلالته دالة إيماء . ويسمى بها بعضهم دالة تنبية .

ب - وإن لم يكن المدلول عليه بالالتزام مقصوداً للمتكلّم ، فدلالة اللفظ عليه تسمى دالة إشارة .

فالمنطق غير الصريح له في الدلالة على الحكم ثلاثة أنواع هي :

1 - دالة الاقتضاء

تعريفها :

هي دالة اللفظ على لازم مقصود للمتكلّم ، يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً .

أمثلتها :

1 - قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مُّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّهُ مِنْ أَيَّامِ أُخْرَى ﴾ [البقرة : 184] أي فأفترض فعدة من أيام آخر .

(1) ومن الملاحظ أن دالة المطابقة لنظرية ، وأن دلالي التضمين والالتزام عقليتان . ودلالة الالتزام من أقسام المنطوق عند جمهور الشافعية وأبن الحاجب ، وقد أدرجها بعضهم كالبيضاوي في المفهوم . وانظر « فوائع الرحمن 1/ 413 » ، « تفسير النصوص 1/ 595 - 592 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 183 » . وسبق ذكر هذا المثال في دالة الإشارة لدى الحنفية .

- 2 - قوله سبحانه : ﴿ وَسَلِّمُوا لِلنَّبِيِّ أَيُّ وَسَلَّمُ أَهْلُ الْقَرْيَةِ .﴾
- 3 - قوله عليه السلام : « وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكروا عليه » أي إثم ذلك ⁽¹⁾.

2 - دلالة الإيماء

تعريفها :

هي دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتكلم ، لا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته عقلاً أو شرعاً ، لكنه مقترب بوصف ، لو لم يكن علة للحكم لكان بعيداً .
أو هي دلالة اقتران وصف بحكم على علة الوصف للحكم ⁽²⁾ .

فمن البدهي أن أحكام الله معللة بأهداف وأغراض تعود على الإنسان بالفائدة ، وأن لكل حكم علة يدور معها وجوداً وعدماً .

أمثلتها :

1 - قد يدل النص صراحة على علة الحكم ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَتَأْوِلُ إِلَّا لَبَبٍِ ۚ﴾ . وقوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَفْرِبُوا أَرْبَعَةِ إِنَّمَا كَانَ فَدْحَشَةً وَسَاءَ سَيْلًا ۚ﴾ .

2 - وقد يدل عليها دلالة إيماء ، كقوله تعالى : ﴿ أَرْبَاعَةُ وَاللَّارِنُ فَاجْلِدُوهُ كُلَّ وَجْدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدٍ ۚ﴾ . وقوله سبحانه : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُو أَيْدِيهِمَا ۚ﴾ .

فقد دلت الآية الأولى دلالة إيماء على أن علة الجلد هي الرني ، دلت الثانية على أن علة القطع هي السرقة ، حيث رتب وجوب الجلد على الرني والأمر بقطع اليد على السرقة بحرف الفاء المقيدة للتعقيب الملائم للسبيبة ، ففيه إيماء إلى علة الحكم . ولولا ذلك لما كان لهذا الاقتران فائدة ، بل لكان غير مقبول ولا مستساغ .

وقوله عليه السلام : « من أحيا أرضاً ميتة فهي له ، وليس لعرق ظالم حق ». [أخرجه أحمد وأبو داود والترمذى] .

فعلة الحكم هي الإحياء ، حيث رتب الملكية على إحياء الأرض بحرف الفاء .

(1) المستصفى 186/2 - 188 ، « تفسير النصوص 595/1 » ، « محاضرات فوزي ص 184 » وسبقت الأمثلة في دلالة الاقتضاء لدى الحنفية ، كما سبق الاختلاف في عموم المقتضى .

(2) وتسمى أيضاً فحوى الكلام ولحنه . والمراد ما علم أنه علة للحكم المنصوص عليه « المستصفى 190/2 » .

وكذلك كل ما خرج من خبر الذم وال مدح والترغيب والترهيب ، مثل عظم العالم ، وليس لعرق ظالم حق ، ونحو ذلك مما يضاف فيه الحكم إلى الوصف المناسب ، حيث تكون علة الحكم غير منطوق بها ، لكنها تسبق إلى الفهم من فحوى الكلام ⁽¹⁾ .

3 - دالة الإشارة

تعريفها :

هي دالة اللفظ على لازم غير مقصود للمتكلم ، لا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته ؛ أي ما يؤخذ من إشارة اللفظ ، لا من اللفظ نفسه .

أمثلتها :

1 - قال تعالى : ﴿ أَجِلَ لَكُمْ لَيْلَةَ الْصِّيَامِ الرَّفُثُ إِلَى نَسَائِكُمْ .. وَلَكُنْ وَأَشْرِبُوَا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجَرِ ﴾ [البقرة : 187] . فيعلم من الآية جواز الإصباح جنباً ، وأن الجنابة لا تفسد الصوم . وهذا الحكم غير مقصود في الآية ، لكن لزم من استغراق الليل بالرفث وال مباشرة أن يكون من جامع آخر الليل جنباً في جزء من النهار .

2 - قال سبحانه : ﴿ وَحَمْلُمُ وَفِصَلُمُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴾ . وقال في مكان آخر : ﴿ وَفِصَلُمُ فِي عَامَيْنِ ﴾ . فإنه يعلم لزوماً من المقارنة أن أقل مدة الحمل ستة أشهر .

3 - قال عليه السلام : « إذا استيقظ أحدكم من نومه ، فلا يدخل يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً ، فإن أحدكم لا يدرى أين باتت يده ». [رواوه السيدة ومالك في الموطأ والشافعي في المسند ، واللفظ لمسلم ⁽²⁾] فقد استدل به الشافعي على تنفس الماء القليل بنجاسة لا تغيره ؛ إذ لو لا أن يقين النجاسة ينجس ، لكان توهماً لا يوجب الاستحباب ⁽³⁾ .

تنبيه : ثمة تقارب كبير بين الجمهور والحنفية في دالة الإشارة . وسبق ذكر المثالين الأول والثاني في دالة الإشارة لدى الحنفية . أما دالة الإمام بهذه المعنى الذي اصطلاح عليه الجمهور - وهو الدالة على علة الحكم - فلا يذكره الحنفية في هذا المكان .

(1) المستصفى 2/188-189 ، « تفسير النصوص 1/595-597 و 601-603 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 184-186 » ، « دلالات النصوص ص 154 - 158 » .

(2) ولم يذكر البخاري (ثلاثاً) . انظر « فيض القدير 1/278 - 279 » .

(3) المستصفى 2/188-189 ، « تفسير النصوص 1/595-597 و 601-603 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 184-186 » .

الفرع الثاني

مراقب دلالات المنطوق

أ - ذهب الحنفية : إلى أن أربع الدلالات السابقة سواء من حيث إنها تفيد القطع مالم يوجد ما يصرفها عنه إلى الضن كالتأويل والتخصيص . أما العبارة والإشارة فلشبوت المعنى فيما باللفظ نفسه ، وأما الدلالة فإضافة الحكم الثابت بها إلى العلة المفهومة من الكلام ، وأما الاقتضاء فلأن الثابت به أمر ضروري لصدق الكلام وصحة معناه .

ومع قطعية تلك الدلالات فإنها متفاوتة في القوة . والترتيب عندهم دلالة العبارة ثم الإشارة ، ثم دلالة النص ، ثم اقتضاوه ⁽¹⁾ .

تقديم دلالة العبارة على دلالة الإشارة :

والتفاوت حاصل بين المفهوم بالعبارة والمفهوم بالإشارة حتى في الحال التي يكون موجب كل منهما قطعياً ؛ لأن العبارة تدل على معنى مقصود بالسياق ، والإشارة تدل على معنى غير مقصود بالسياق ، ولا شك أن ما يكون مقصوداً بالسياق أقوى مما لا يكون مقصوداً به . فيقدم الحكم الثابت بالعبارة على الثابت بالإشارة عند التعارض ، مع أن كلاً منها يعد ثابتاً بالنص .

مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُنْتُ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ ﴾ [البقرة : 178] فهذه الآية أفادت بعباراتها وجوب القصاص من القاتل المعتمد .

وقال سبحانه : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلُ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَحَزَّأُوهُ جَهَنَّمُ خَلِيلًا فِيهَا .. ﴾ [النساء : 93] وهذه الآية دلت بإشارتها على أن القاتل المعتمد لا قصاص عليه ، لاقتصار النص على أن جزاءه الخلود في جهنم مع غضب الله عليه ، مع أن المقام يقتضي البيان والاقتصار في مقام البيان يفيد الخصر ، لكن يقدم الحكم الثابت بالعبارة على الحكم الثابت بالإشارة ، ويكون القصاص واجباً على القاتل المعتمد ⁽²⁾ .

(1) «أصول الخلاف ص 143» ، «أصول أبي زهرة ص 114 و 152» ، «تفسير النصوص 1/ 542-543 و 581-582» ، «محاضرات فوزي ص 177-178» .

(2) على أن هذا فيه اعتراض ؟ فإن الله سبحانه ذكر حكم قتل الخطأ ، ثم ذكر في الآية التي تليها حكم من قتل عمداً واقتصر على عقوبة الآخرة ، لأنه ذكر عقوبته في الدنيا وهي القصاص في قوله تعالى : ﴿ كُنْتُ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ ﴾ . وانظر «تفسير النصوص 1/ 497-501» ، «محاضرات فوزي ص 179» .

تقديم دلالي العبارة والإشارة على دلالة النص :

يقدم المفهوم من العبارة أو الإشارة على المفهوم من دلالة النص ، لأن كلاً منها منطوق النص ومدلول صيغته وألفاظه ، وإن كان مفهوم الإشارة بطريق الالتزام ، أما دلالة النص فلا تفهم من منطوق اللفظ ، بل من مفهومه ومعقوله عن طريق اللغة . وما يكون من المنطوق أولى في الدلالة مما يكون من المفهوم .

فهم قدموها دلالة الإشارة على دلالة النص ؛ لأن دلالة الإشارة مأخوذة من النظم ؛ إذ هي من لوازمه ، وذكر الملازم يقتضي ذكر اللازم ، فهي دلالة مباشرة عن طريق الالتزام ، أما دلالة النص ، فهي وإن كانت تدل باللفظ نفسه ، لكن بوساطة المعنى الذي كان الموجب للحكم في عبارة النص ، وما يدل بدون وساطة أقوى مما يدل بوساطة ، فترجع الإشارة على دلالة النص عند التعارض .

مثال ذلك قوله تعالى : ﴿وَمَنْ قَلَّ مُؤْمِنًا حَطَّئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء : 92] فهذه الآية دلت بطريق العبارة على وجوب الكفاررة على القاتل خطأ ، وفهم الشافعية منها عن طريق دلالة النص وجوب الكفاررة على القاتل المعتمد من باب الأولوية .

ورأى الحنفية أن دلالة النص هذه عارضها قوله تعالى : ﴿وَمَنْ يَقْتُلُ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَرَأَوْهُ جَهَنَّمُ خَلِيلًا فِيهَا﴾ فإنـه يدل بطريق الإشارة على عدم وجوب الكفاررة عليه ؛ لأن الآية اقتصرت في مقام البيان على جعل جرائم الخلود في جهنـم ، في ذلك إشارة إلى نفي الكفاررة ، فرجحت على الدلالة ⁽¹⁾ .

تقديم دلالة النص على دلالة الاقتضاء :

ويقدم المفهوم من دلالة النص على المفهوم من دلالة الاقتضاء ؛ لأن الثابت بالاقتضاء لم يدل عليه اللفظ لا بصيغته ولا بمفهومه ، وإنما استدعته ضرورة صدق الكلام أو صحته ؛ ولذلك تقدم عليه سائر الدلالات عند التعارض .

مثال ذلك قوله تعالى : ﴿وَمَنْ قَلَّ مُؤْمِنًا حَطَّئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَّا أَهْلِهِ﴾ فإنـ الآية تدل بطريق العبارة على وجوب الكفاررة والدية على من قتل خطأ . لكن قوله عليه عليه السلام : « وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكروا عليه » ⁽²⁾ يدل عند

(1) أصول الخلاف ص 143 ، « أصول أبي زهرة ص 115 - 116 و 152 » ، « تفسير النصوص 1/ 542 - 543 و 581 - 582 » ، « محاضرات فوزي ص 178 و ص 180 » . (2) سبق تحريرجه في دلالة الاقتضاء .

القائلين بعموم المقتضى على عدم وجوب الكفارة على من قتل خطأ؛ لأن الإثم هو المروء بنص الحديث، فيستوجب عمومه رفع الإثم الدنيوي والأخروي، لكن عارض عموم المقتضى هذا نص الآية المذكورة، وهي عبارة في إيجاب الكفارة، فتقدّم على الاقتضاء؛ لأنها أقوى، وتلزم الكفارة والدية لمن قتل خطأ.

أما القائلون بعدم عموم المقتضى، وهم الحنفية والغزالى فلا يتصورون التعارض بين الآية والحديث؛ لأن الآية واردة في الأثر الدنيوي، والحديث وارد في الإثم والمؤاخذة في الآخرة، فلا تعارض بينهما.

ومثل الآية حديث أنس - رضي الله عنه - : « من نسي صلاة أو نام عنها ، فكفارتها أن يصلحها إذا ذكرها ». [رواه السنّة وأحمد].

فإنه عبارة في وجوب القضاء، فيقدم على مقتضى حديث : « وضع عن أمتي .. »⁽¹⁾.

ب - وذهب الشافعية : إلى تقديم دلالة النص على إشارته . والترتيب عندهم دلالة العبارة ، ثم دلالة الإشارة ، ثم دلالة الاقتضاء .

وحجتهم أن دلالة النص تفهم لغة من النص ، فهي قريبة من دلالة العبارة . أما دلالة الإشارة ، فلا تفهم من النص لغة ، بل تفهم من اللوازם البعيدة للنصوص ، وما يكون من العبارة أولى مما يكون من اللوازם التي تختلف فيها الأفهام .

وتظهر ثمرة الاختلاف في قوله تعالى : ﴿ كُنْتَ عَلَيْكُمُ الْفِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلُ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُمْ جَهَنَّمُ حَكِيدًا فِيهَا ﴾ فهذا يفيد بإشارته أنه لا جزاء لمن قتل عمداً إلا جهنم كما سلف ، لكن قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقْبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسْلَمَةٌ إِنَّهُ أَهْلُهُ ﴾ يفيد بدلاته أو بمفهوم الموافقة وجوب الكفارة على القاتل المتعمد ؛ لأنها إذا وجبت في الخطأ ففي العمد أولى .

ولما حصل التعارض قدم الحنفية مفهوم الإشارة على مفهوم دلالة النص فلم يوجبا الكفارة في العمد ، وقدم الشافعية دلالة النص على إشارته ، فأوجبا الكفارة في القتل العمد كما وجبت في القتل الخطأ⁽²⁾.

(1) « أصول الخلاف ص 143 » ، « أصول أبي زهرة ص 115-116 وص 152 » و « تفسير النصوص 1/ 542-543 » و 581-582 و 584-585 » ، « محاضرات فوزي ص 177-178 و 180-181 » .

(2) « أصول أبي زهرة ص 115 » .

الفرع الثالث

دلالة المفهوم

تعريفها :

هي دلالة اللفظ على حكم لم يذكر في الكلام ولم ينطق به .
أي فَهْمٌ غير المنطوق من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصود الكلام .

أنواع المفهوم :

والمفهوم نوعان :

- 1 - مفهوم الموافقة : وهو أن يكون المskوت عنه موافقاً في الحكم للمنطوق .
- 2 - مفهوم المخالفة : وهو أن يكون المskوت عنه مخالفاً في الحكم للمنطوق .

1 - مفهوم الموافقة

تعريفه :

هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمskوت عنه ، لاشراكهما في معنى يدرك كل من يعرف اللغة أنه مناط الحكم .

وسمى مفهوم الموافقة ؛ لأن المskوت عنه موافق للحكم المذكور نفياً وإثباتاً ، لاشراكهما في معنى يدرك ب مجرد معرفة اللغة دون الحاجة إلى بحث واجتهداد ⁽¹⁾ .

(1) ويسمى المخنفة دلالة النص ؛ لأن الحكم يؤخذ من معنى النص . لا من لفظه وعبارته . ويسميه كثيرون : فحوى الخطاب ولحنه ؛ لأن الفحوى واللحن والمعنى سواء ، والمراد ما علم علة للحكم المنصوص عليه لغة لا اجهاداً ، أي أخذ من روح النص ومعقوله . والفحوى واللحن عند ابن الحاجب اسمان لمعنى واحد ، وهو مفهوم الموافقة . ويرى ابن السبكي أن المskوت عنه إن كان أولى بالحكم من المنطوق فهو فحوى الخطاب ، وإن كان مساوياً له فهو لحن الخطاب . وهذا ما ارتباه الشوكاني . وعن المالكي والروياني وجهان : أحدهما كما يرى ابن السبكي ، والثاني أن الفحوى ما تبعه عليه اللفظ ، واللحن ما لاح في اللفظ ، وكل فريق اصطلاح . ويرى الشافعى وأمام الحرمين والفارزى أن دلالة النص على حكم المskوت قياسية وليس لنظرية لغوية ؛ لأنه يتوقف على معرفة علة الحكم ، وإنما تكشف بعد إمعان النظر . ولذلك سماه بعضهم القياس الجلى «المستصفى 190/192-192 » ، «تفسير النصوص 1/608-609» ، «محاضرات فوزي ص 186 » ، «دلالات النصوص ص 162-163 » . ويرى معظم الأصوليين أن دلالة النص مفهوم . قال الشيخ محمد أبو زهرة في أصوله ص 116 : وعندى أن دلالة النص مأخوذة أيضاً من اللفظ ؛ لأنها تفهم عند ذكر النص .

أمثلته :

1 - قوله تعالى في حق الوالدين : ﴿فَلَا تُقْلِّ لَهُمَا أَفْيً وَلَا نَهَرُهُمَا﴾ [الإسراء : 23] فيفهم منه تحريم الشتم والضرب وسائر ما يؤذى .

2 - قوله سبحانه : ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ حَسِيرًا يَرَهُ ۚ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرِيرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة : 7 ، 8] وفيهم منه ما وراء الذرة .

ونحو ذلك مما يشترط أن يفهم منه أن مجرد ذكر الأدنى إنما كان للتبيه إلى غيره . ولا يحصل هذا التبيه ما لم يفهم الكلام وما سيق من أجله . فلو لا معرفتنا - مثلاً - أن الآية الأولى سبقت لتعظيم الوالدين واحترامهما لما فهمنا منع الضرب والشتم من النهي عن التألف ، فقد يقول قائل : لا تقل للظالم أَفْ ، ولكن امنعه أو اضربه ⁽¹⁾ .

ما يشترط للأخذ بمفهوم الموقفة :

أ - ذهب جماعة - منهم المالكية ، ونقله إمام الحرمين عن الشافعي ، وبه قال الشيرازي والأمدي وأبن الحاجب - إلى أنه يشترط لإلحاق المسكون عنه بالمنطق أن يكون المسكون عنه أولى بالحكم من المنطق - أي من قبيل التبيه بالأدنى على الأعلى - ولا تكفي المساواة . واحتجوا بما يلي :

1 - أنه إذا كان مناط الحكم أو عنته أكثر توافراً في المسكون عنه ، فإنه يكون أكثر مناسبة للحكم من المنطق به وأولى .

2 - إذا كان المسكون عنه أولى بالحكم من المنطق أمكن فهم اتحادهما بالحكم جزماً ، بعد احتمال التبعد في ثبوت الحكم بالمنطق ، نظراً لأولوية المسكون عنه بالحكم . أما عند المساواة فإن احتمال التبعد في ثبوت الحكم بالمنطق قائم ، وهو مانع من إلحاق المسكون بالمنطق . فإذا ألحق مع قيام هذا الاحتمال كان الإلحاق عن طريق القياس لا عن طريق المفهوم .

ب - وذهب أكثر العلماء - ومنهم الحنفية وجمهور الشافعية - إلى أنه إنما تشرط المساواة بينهما في مناط الحكم أو عنته ؛ فلا تشترط الأولوية ، ولا يكفي الأقل . وعللوا ذلك بأن ثبوت حكم المنطق به للمسكون عنه قد يفهم مع عدم أولويته بالحكم ؛ وذلك لفهم المناط لغة دون حاجة إلى بحث واجتهاد ، كما في تحريم إتلاف

(1) سبق بإيضاح هذه الأمثلة في بحث دلالة النص عند الحنفية .

مال اليتيم ياضاعته ، أخذًا من تحريم أكله ظلماً الوارد في الآية . قالوا : وإهدار هذا النحو من الدلالات لا وجه له ، لا سيما وأن إدراك المعنى المشترك بين المنطوق والمسكوت منوط باللغة⁽¹⁾ .

2 - مفهوم المخالفة

تعريفه :

هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالف لما دل عليه المنطوق ، لانتفاء قيد من القيود المعمول عليها في الحكم .

أو هو دلالة اللفظ على ثبوت نقىض حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، لانتفاء قيد من القيود المعمول عليها في الحكم .

و معناه الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه ، فيكون المسكوت عنه مخالفًا في الحكم للمنطوق نقىضاً وإثباتاً . و سمي مفهوماً ؛ لأنّه مفهوم مجرد ، لا يستند إلى منطوق⁽²⁾ .

أمثلته :

1 - قال تعالى : ﴿فَإِنْ طَبِنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَيْئًا مَّرِيشًا﴾ [النساء : 4] و مفهوم المخالفة أنه إذا لم تطب نفس الزوجة ، فهل يجوز للزوج أن يأخذ شيئاً من المهر ؟

2 - عن أبي هريرة - رضي الله عنه . أن رسول الله ﷺ قال : « مطل الغني ظلم ، فإذا أتبع أحدكم على مليء فليشبع » . [أخرجه الشیخان وأصحاب السنن]⁽³⁾ .

أي إن تسوييف القادر المتمكن من أداء الدين الحال ظلم منه لصاحب الدين . فهل يؤخذ من هذا اللفظ أن تأخير المعسر لوفاء الدين لا يعد ظلماً ؟

3 - عن الشريذ بن سود - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال : « لَئِنْ وَاجَدَ

(1) « تفسير النصوص 1/ 609 - 610 ، 622/ 625 - 626 » ، « دلالات النصوص ص 161 - 162 » .

(2) و يسمى دليل الخطاب ؛ لأنّه دليل من جنس الخطاب ، أو لأن الخطاب دال عليه . و انظر « المستصفى 2/ 191-192 » ، « الفروق 2/ 36 » ، « الخلاف ص 153 و 154 - 155 » ، « أبو زهرة ص 117 » ، « تفسير النصوص 1/ 609 - 610 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 187 » ، « دلالات النصوص ص 177 » .

(3) ورواه أحمد والترمذى عن ابن عمر - رضي الله عنهمَا - « فيض القدير 5/ 523 » .

ظلم ، يحل عرضه وعقوبته » . [أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه] ⁽¹⁾ . وقد اتفق العلماء على أن لِئَ غير الواجد لا يحل عرضه ولا عقوبته . وهذا أخذ بمفهوم المخالفة . قال أبو عبيدة : هذا يدل على أن لِئَ غير الواجد لا يحل عقوبته ⁽²⁾ .

اختلاف العلماء فيه :

إذا دل النص على حكم في محل ما مقيداً بقيد - بأن كان موصوفاً بوصف أو مشروطاً بشرط أو معييناً بغاية أو محدوداً بعدد - فإن حكم النص في المحل الذي تحقق فيه القيد هو منطوق النص . وهل يدل مفهومه على نفيض الحكم الذي دل عليه منطوقه في المحل الذي انتفى عنه القيد ؟

أ - ذهب جماعة - منهم الحنفية وبعض الحنبلية وابن سريج من الشافعية ، واختاره الغزالى والقرافي - إلى أن مفهوم المخالفة لا يصلح للاحتجاج في كلام الشارع ، ولا يعوّل عليه في فهم الأحكام الشرعية .

والقاعدة عند الحنفية أن « النص الشرعي لا دلالة له على حكم في مفهوم المخالفة » . فلا يرون له طریقاً من طرق التفسير أو استنباط الأحكام ، وهم يقتصرن ذلك على أربعة الطرق السالفة ، ويرون أن المحل الذي انتفى عنه القيد مسكون عنه ، ويعرف حكمه بأى دليل آخر . واحتجوا بما يلي :

1 - أنه ليس مطرداً في الأساليب العربية أن تخصيص الحكم بوصف أو تقييده بشرط أو تحديده بغاية أو عدد يدل على إثبات الحكم حيث يوجد القيد ، وعلى نفيه حيث ينتفي . فلا يمكن الجزم بذلك ، بل يحتاج الأمر إلى نقل متواتر من أهل اللغة أو على الأقل جار مجرى التواتر ، مثل صيغ المبالغة المعروفة ونحوها ، أما نقل الآحاد فلا يكفي ؛ لأن الاحتياط مطلوب في النصوص الشرعية .

2 - أن مقاصد الشارع لا يحاط بها ، وليس من المعقول قصر ما قيده من الأحكام بقيد على ما وجد فيه القيد ، بل ما وجد فيه القيد ثبت فيه الحكم ، وما لم يوجد لا يثبت فيه شيء ، ومرده إلى العدم الأصلي أو البراءة الأصلية في حل أو حرمة ؛ لذا

(1) والحاكم في المستدرك وصححه ، وأقره الذهبي ، وعلقه البخاري ، ورمز السيوطي لصحته « فيض القدير 400/5 » ولئ : أصلها لؤي ، ثم أدغمت الواو في الياء . والواجد من المؤجد - بضم الواو - وهو السعة والقدرة .

(2) « تفسير النصوص 1/612 - 613 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 189 » ، « أبو زهرة ص 120 » .

قالوا : الأصل في الأشياء الإباحة .

3 - أن القيود في كثير من الأحيان لا تذكر لبيان أن وجود الحكم مرتبط بالقيد ، بل تذكر للتغريب أو الترهيب أو بيان الواقع . ويدل على ذلك ما يلي :

أ - حسن الاستفهام ؛ فإن من قال لك « إن ضربك زيد عامداً فاضربه » فحسنت أن تقول له : وإن ضربني خطأ ، فأضربيه ؟ وحسن الاستفهام يدل على أن ذلك غير مفهوم .

ب - إن الخبر عن ذي الصفة لا ينفي غير الموصوف ؛ فإذا قيل : قام الأزرق ، لم يدل الكلام على نفيه عن الأبيض ، وإنما هو مسكون عنه .

4 - إن العرب يعلقون الحكم على الصفة تارة مع مساواة المسكون عنه للمنطق ، وأخرى مع المخالفة . فالثبوت للموصوف معلوم منطوق ، والنفي عن المسكون محتمل ، فليكن على الوقف إلى البيان بقرينة زائدة ودليل آخر .

5 - كما أن للعرب طريقاً إلى الخبر عن مخبر واحد واثنين وثلاثة اقتصاراً عليه مع المسكون عن الباقى ، كذلك لها طريق أيضاً في الخبر عن الموصوف بصفة ؛ فنقول : رأيت الظريف وقام الطويل وتزوجت الشيب ، فلو قال بعد ذلك : تزوجت البكر وقام القصير ، لم يكن هذا مناقضاً للأول وتكذيباً لنفسه ، كما لو قال : ما تزوجت إلا الشيب .

6 - إن الأحكام - في نظر الجمهور - أكثرها معمل ، وإذا كانت كذلك فإنها تتعدى إلى غير موضع النص لاتحاد المناط . وبناء على ذلك فلا يكون المسكون عنه الذي انتفى عنه القيد خالياً من الحكم المتصوص عليه دائمًا حتى يجري فيه نقيس الحكم المقيد ؛ لأنه قد يكون مما تتحقق فيه علة الحكم ، فيكون من غير المعقول أن يثبت فيه نقيس الحكم بمفهوم المخالفة .

7 - لدينا كثير من النصوص قيدت أحکامها بقيود ، ولم يتتف الحکم عند انتفاء القيد ، ومنها ما يلي :

أ - قال تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَنْهَكُمْ وَبَنَاثُكُمْ ... وَأَمْهَدُتْ سَاسِيْكُمْ وَرَبِّيْكُمْ الَّتِي فِي حُبُورِكُمْ مِنْ سَاسِيْكُمْ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ إِنَّ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ [النساء : 23] .

فهذا وصفان : أحدهما كون الربائب في حجور الأزواج . والثاني كون الأم مدخلاً بها من قبل هذا الزوج . والأخير يفيد القيد بلا شك ، فإذا تختلف كان الحل ، لكن الله لم يتركنا نفهم ذلك بمجرد مفهوم المخالفة ، بل بين لنا الحل بقوله : ﴿ إِنَّ لَمْ

تَكُونُوا دَخَلْمَ بِهِرْ فَلَا جُنَاحَ عَيْكُمْ ﴿٤﴾ . أما الأول فلا يمكن أن يؤخذ فيه بمفهوم المخالفة ؛ لأنه يقتضي الحال إذا لم تكن الريبة في الحجر ، وهذا خلاف المتفق عليه . وإنما ذكر هذا الوصف للتنفيذ من زواج الريبة ، ولأن الغالب أن تكون في الحجر ما دامت الأم مع زوجها . وليس قياداً ينتفي الحكم بانتفاءه .

ب - قال تعالى : ﴿ وَلَا تُكَرِّهُوْ فَنِيَتُكُمْ عَلَى الْبَغَاءِ إِنَّ أَرْدَنَ تَحْصِنَا ﴾ [النور : 33] دلت الآية على عدم جواز إكراه الفتيات على البغاء إن أردن السترة والاستقامة ، ولو أخذنا بمفهوم المخالفة لأدى ذلك إلى جواز إكراه الفتيات على البغاء إن كن لا يردن التحصن . وهذا غير وارد مطلقاً ؛ لأن الله لا يأمر بالفحشاء . وإنما ذكر هذا الشرط لبيان الواقع ، وذلك هو الذي يتصور فيه وقوع الإكراه ، أما إذا كانت هي راغبة في البغاء فلا يتصور إكراه عليه .

8 - إن بعض النصوص واردة بما يدل على فساد الأخذ بمفهوم المخالفة . منها ما يلي :

أ - قال تعالى : ﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشَّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ أَثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةُ حُرُمَّتْ ذَلِكَ الَّذِينَ أَقْسَمُ فَلَا تَظْلِمُوْ فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ ﴾ [التوبه : 36] .

فلو أخذنا بمفهوم المخالفة لأدى ذلك إلى أن الظلم إنما هو حرام في هذه الأشهر فقط ، وليس حراماً فيما عداها . وهذا خارج عن قواعد الشريعة ؛ لأن الظلم حرام في جميع الأوقات .

ب - قال سبحانه : ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَائِعٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ﴾ ﴿ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ [الكهف : 23 - 24] فهل النهي عن قول : « إنني فاعل ذلك » مقيد بما سيفعله غداً فقط ؟ وأن ما سيفعله بعد يومين أو أكثر ليس فيه نهي واستثناء ؟ لاشك أن النهي عن ذلك ثابت في جميع ما يستقبل من الوقت .

وإذا كان الأخذ بمفهوم المخالفة في النصوص الشرعية الكثيرة يؤدي إلى معنى فاسد يتناقض مع قواعد الشريعة ومقرراتها ، فإن ذلك يدل على أن أسلوب القرآن والسنة لا يتسع لفهم الأحكام بهذه الطريقة ⁽¹⁾ .

تنبيه : ذهب بعض الحنفية - ومنهم الكرخي - إلى عدم الأخذ بمفهوم المخالفة مطلقاً . وذهب أكثرهم ، ولا سيما المتأخرون ، إلى عدم الأخذ بمفهوم المخالفة في كلام الشارع فقط . أما في المصنفات الفقهية وكلام الناس في العقود والشروط وحجج

(1) المستصفى 191/2 - 193 ، الفروق 36/2 ، أصول الخلاف ص 157 - 158 ، أصول أبي زهرة ص 117 - 118 ، تفسير النصوص 1/ 680 - 685 ، محاضرات الدكتور فوزي فوزي ص 195 .

الواقفين وسائر العبادات فيؤخذ به ، نزولاً على حكم العرف والعادة ، فقد جرت العادة أن الناس لا يقيدون كلامهم بقيد إلا لفائدة . وقد صرحو في كتابهم أكثر من مرة أن مفاهيم كتب أصحابنا ، ولا سيما في التعريف حجة ؛ كقولهم : « تجب الجمعة على كل ذكر حر بالغ عاقل ». فإنهم يريدون بهذه الصفات نفي الحكم عن مخالفها⁽¹⁾ . ب - وذهب الجمهور - ومنهم مالك والشافعي وأكثر أصحابهما وأكثر الحنبيلية - إلى الأخذ بمفهوم المخالفة والاحتجاج به وإثبات نقض حكم المنطوق للمسكوت عنه واحتجوا بما يلي :

- 1 - إن المبادر إلى الفهم من أساليب العرب وعرفهم في استعمال عباراتهم أن تقييد الحكم حيث يوجد القيد ، وعلى نفيه حيث ينتفي ؛ فلو قال : اشتري حصاناً أسود ، فقد نفي الأبيض . وإذا قال : اضربه إذا قام ، يفهم منه المنع إذا لم يقم .
- 2 - قد أخذ بهذا الفهم الصحابة - رضي الله عنهم - وأعلام اللغة ، كالشافعي⁽²⁾ وأبي عبيدة . وهم الذين لهم إلمام واسع بأساليب اللغة وإدراك⁽³⁾ بمرامي النصوص ، وقد فهموا أن نقض حكم المنطوق به يثبت للمسكوت عنه عند تخلف قيد من القيود .
- 3 - إن تقييد النصوص لا يخلو من حكمة ، وأظهر ما يتبادر إلى الفهم أن تكون هذه الحكمة تخصيص الحكم بما وجد فيه القيد ، ونفيه عمما لم يوجد فيه . ولا بد من الأخذ بهذا الطريق من طرق الدلالة ؛ لأن العدول عنه معناه أن ذكر القيد كان عبئاً والعبث لا يمكن صدوره من الشارع الحكيم .

قالوا : فإذا لم يكن ثمة ترغيب أو ترهيب أو مقاصد بيانية أخرى وراء ذكر القيد ، ولم يقم دليل خاص على حكم المسكوت عنه ، فإنه بلا شك لتقييد الحكم بحالة واحدة لا يتتجاوزها إلى غيرها⁽³⁾ .

4 - إنه لا فرق بين النص الشرعي وغيره من عبارات الناس من فقهاء ومتعاوقدين في أن ذكر القيد لابد أن يكون لسبب ، ما لم تقم قرينة على أن هذه الأمور لم ترد للقيد ، بل لغرض آخر . وبذلك يستفاد من النص المقيد إيجاب وسلب ؛ إيجاب بذكر الحكم في المنطوق ، وسلب في غير المنطوق . والحكم إما حل أو تحريم ، فإذا كان الحال مقيدة

(1) أصول الخلاف ص 165 » ، « تفسير النصوص 619/1 ، 685 » .

(2) الشافعي من جملة العرب ومن علماء اللغة ، وقد قال بدليل الخطاب . وستأتي أمثلة أخذ الصحابة به قريباً .

(3) انظر « أصول الخلاف ص 159 » .

بقيد ، فإنه إذا تخلف القيد يكون التحرير ، وإذا كان الحكم المنطوق به يفيد التحرير مقيداً بقيد ، فإنه إذا تخلف القيد يكون الحل .

5 - إن النصوص الشرعية قد صيغت صياغة فنية بلغة دقيقة بعيدة عن الحشو والعبث ، وعدم الأخذ بمفهوم المخالفة لقيد وارد في نص ، معناه إهمال هذا القيد . ولا شك أن إعمال الكلام أولى من إهماله .

6 - إن التعليق بالصفة ونحوها ، كالتعليق بالعلة ؛ ولذلك يوجب الثبوت بثبوت العلة والانتفاء بانتفاءها .

7 - قال تعالى : ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبه : 80] . فلما نزلت قال عليه السلام : « سأزيد على السبعين » [رواه الشیخان والنسائی] فهذا يدل على أن حكم ما عدا السبعين بخلافه .

8 - قال سبحانه : ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الْصَّلَاةِ إِنْ خَطَّمْتُمْ أَنْ يَفْتَنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء : 101] .

قال يعلى بن أمية لعمر - رضي الله عنه - : ما بالنا نقصر الصلاة وقد أمنا ؟ فقال : تعجبت مما تعجبت منه ، فسألت النبي عليه السلام فقال : « هي صدقة تصدق الله بها عليكم ، فاقبلوا صدقته » [رواه أحمد والستة إلا البخاري] وتعجبهما إنما كان من بطلان مفهوم التخصيص في الآية .

9 - عن أنس - رضي الله عنه - أن أبا بكر - رضي الله عنه - كتب له حين وجهه إلى البحرين هذا الكتاب : « بسم الله الرحمن الرحيم . هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله عليه السلام على المسلمين ، والتي أمر الله بها رسوله عليه السلام ... وصدقة الغنم ؛ في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة ... فإذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاة شاة ، فليس فيها صدقة ». [أخرجـه البخاري وأبو داود والنسائي⁽¹⁾] . فقد أثبتت الزكوة في السائمة التي ترعى في كل مباح ، ونفها في غير السائمة . وقد قرر ذلك جمهور الفقهاء ، ومنهم الحنفية⁽²⁾ .

(1) وفي حديث سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه عبد الله - رضي الله عنهما - قال : كتب رسول الله عليه السلام كتاب الصدقة .. وفي سائمة الغنم في كل أربعين شاة شاة .. في رواية لأبي داود عن الزهري مرسلاً . ويشهد له حديث أنس - رضي الله عنه - وانظر « جامع الأصول 575/4 و 593 » .

(2) وخالف في ذلك مالك فقال : تجنب الزكوة في المعلومة .

10 - قالت الصحابة - رضي الله عنهم - حديث « الماء من الماء » [أخرجه النسائي] منسوخ بقول عائشة - رضي الله عنها - : « إذا جلس بين شعبها الأربع ، ومس الختان الحitan فقد وجوب الغسل » . [أخرجه مسلم] .

فلو لم يتضمن نفي الماء عن غير الماء لما كان وجوب الغسل بسبب آخر نسخا له ، وهو لم ينسخ وجوبه بالماء ، بل نسخ انحصاره عليه واحتراصه به المأمور من مفهوم المخالفه⁽¹⁾ .

11 - استدل ابن عباس - رضي الله عنهم ، وهو من فصحاء العرب - على عدم توريث الأخت مع البنت بمفهوم المخالفه في قوله تعالى : ﴿ إِنْ أَمْرُوا هَلَّكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَاهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ﴾ [النساء : 176] .

وفهم من قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلَا يُمْكِنُهُ الْسُّدُّسُ ﴾ [النساء : 11] أنه إن كان له أخوان فلأنمه الثالث⁽²⁾ .

شروط الأخذ بمفهوم المخالفه :

اشترط الجمهور لصلاحية الاحتجاج بمفهوم المخالفه شروطاً تهدى الطريق لتقريب مسالك الأئمه في الأخذ بهذا المفهوم ، أهمها ما يلي :

1 - لا يكون المسكون عنه - أي المفهوم - أولى بالحكم من المنطوق أو مساويا له عند تخلف القيد ، وإلا استلزم ثبوت الحكم في المسكون عنه . فيكون مفهوم موافقة ثابتاً بدلالة النص أو بالقياس على المنطوق به ، وليس مفهوم مخالفه .

فقوله تعالى : ﴿ وَلَا نَقْتُلُوا أُولَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَقٌ ﴾ ليس فيه مفهوم مخالفه لقيد خشية إملاق .

2 - لا يعارضه دليل خاص أقوى منه من منطوق أو مفهوم موافقة ، وإنما كان هو طريق الحكم لا مفهوم المخالفه . وانختلفوا في معارضة القياس .

(1) قال الغزالى في « المستصفى 197/12 » : وفي رواية : إنما الماء من الماء . وهذا للحصر والتفى والإثبات ، فلعل المنسوخ الحصر ، والكلام في مجرد التخصيص ا . ه قلت : ورواية إنما الماء عند الشعبيين من رواية أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه ، « جامع الأصول » 272/7 .

(2) ذكر الغزالى في « المستصفى 203-194/2 » كثيراً من هذه الأدلة وأجاب عنها ، وذكر في « 195/2 » أن ما نقل هو اجتهاد ، وإنما كان عن نقل فهو خبر آحاد يعارضه قول من أنكر ذلك .

وانظر « أصول الخلاف ص 157-159 » ، « أصول أبي زهرة ص 118-119 » ، « تفسير النصوص 1/670-672 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 194 » ، « دلالات النصوص ص 174 » .

فقوله تعالى : ﴿ يَتَآئِهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُنْبَ عَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْفَتْلِي أَخْرُ بِالْحُرُّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى .. ﴾ [البقرة : 178] يدل بمفهوم المخالفة على أن الذكر لا يقتل بالأنثى ، لكن ثمة نص خاص يعارضه بمنطقه ، ويدل على عدم التفرقة بين الذكر والأثني ، وهو قوله سبحانه : ﴿ وَكَبَّنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفَسَ بِالنَّفَسِ ... ﴾ وقد قام الإجماع على أن الذكر يقتل بالأثني . ولم يؤخذ بمفهوم المخالفة . وكذلك قوله ﷺ : « لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث : الشيب الزاني ، والنفس بالنفس ، والتارك لدینه المفارق للجماعة ». [متفق عليه] .

3 - ألا يكون القيد الذي قيد به الكلام فائدة أخرى غير إثبات خلاف حكم المنطوق للمسكوت ، كالترغيب والترهيب والتنفير والتفخييم وتأكيد الحال والامتنان ونحو ذلك مما يشعر أن الحكم ليس مرتبطاً بهذا القيد ، وأن القيد إنما كان لغرض آخر .
 فقوله تعالى : ﴿ يَتَآئِهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَرْبَوْا أَصْعَكُهُمْ مُضْعَفَةً ﴾ [آل عمران : 130] ليس فيه مفهوم مخالفة ؛ لأن وصف المضاعفة هنا إنما كان للتنفير ، ومضاعفتها بزيادتها سنة بعد أخرى . والمراد من الربا الزيادة على رأس المال مهما قلت ، وما يدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ . فالقيد لبيان الحال في الجاهلية تشنيعاً .

4 - ألا يكون القيد في النص خرج مخرج الغالب :

فقوله تعالى : ﴿ وَرَبِّكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مَنْ سَكَنَكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾ لا يدل بمفهوم المخالفة على أن الربائب اللاتي لسن في الحجور يجوز الزواج منها ؛ لأن العادة الجارية أن المرأة إذا تزوجت من رجل ، وكان لها بنت من زوجها السابق أن تأخذها معها إلى بيت زوجها الجديد ، فالغالب أن تكون الربائب في حجور أزواج أمهاهاتهن ؛ ولذلك ذكر هذا الوصف .

وكذلك قوله سبحانه : ﴿ فَإِنْ خَفِمْ أَلَا يُقْبِلُهُمْ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا أَفْلَدَتْ يَهُدُهُ ﴾ [البقرة : 229] لا يؤخذ منه عن طريق مفهوم المخالفة أنه لا يجوز الخلع عند عدم خوف إقامة حدود الله ؛ لأن الشرط خرج مخرج الغالب ؛ إذ الغالب أن يكون هو الباعث .

واستدلوا أيضاً بحديث ابن عباس - رضي الله عنهما - في قصة امرأة ثابت بن قيس - رضي الله عنهما - وفيه أنها قالت للنبي ﷺ : والله لا أعيي عليه في خلق ولا دين ، ولكن أكره الكفر بعد الإسلام .. فقال لها ﷺ : « أتردّين عليه حديقته ؟ »

قالت : نعم . فقال رسول الله ﷺ : « أقبل الحديقة وطلقها طليقة » [رواه البخاري والطبرى] .

5 - أن يكون الكلام الذى ذكر فيه القيد مستقلاً ، فلو ذكر على وجه التبعة لشيء آخر ، فلا مفهوم له .

قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُبْشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَذَّكُفُونَ فِي الْمَسْجِدِ ﴾ [البقرة : 177] لا يفهم منه أن الاعتكاف بغير المسجد غير مانع من المباشرة ؛ لأن الاعتكاف لا يكون إلا في المسجد ، فامتنع أن يكون لهذا التقيد أي مفهوم .

6 - ألا يكون المنطوق خص بالذكر لوقوعه جواباً عن سؤال أو في حادثة أو خص به المخاطب لعلم المتكلم بجهله به ⁽¹⁾ .

وصفة القول : يشترط ليكون النص الشرعي حجة في مفهوم المخالفة أن يثبت بعد البحث والإمعان والاستقصاء أن القيد الوارد في النص إنما ذكر للتخصيص والاحتراز عمداً ، وليس ثمة معارض لهذا المفهوم ، فحينئذ يحصل الظن بأن القيد لنفي الحكم عند عدمه . وغلبة الظن هنا كافية ⁽²⁾ .

(1) « أصول أبي زهرة ص 119 - 120 » ، « تفسير النصوص 1/ 673 - 679 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 187 - 188 » ، « دلالات النصوص ص 174 - 176 » .

(2) « أصول الخلاف ص 159 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 188 » .

الفرع الرابع

أنواع مفهوم المخالفة

بما أن التعويل في دلالة مفهوم المخالفة على المنطوق ، فإن المفهوم يتسع بحسب القيد الذي قيد به المنطوق⁽¹⁾ . وأهم أنواعه ما يلي :

1 - مفهوم الصفة

تعريفه :

هو دلالة اللفظ المقيد بوصف على نقيض الحكم الثابت للموصوف عند انتفاء ذلك الوصف .

فهو تعليق الحكم على الذات بأحد الأوصاف وجوداً وعدماً ؛ لأن ثبت الحكم في المنطوق المقيد بوصف بما جاء به اللفظ ، وينفيه إذا تخلف الوصف⁽²⁾ .

أمثلته :

1 - قال تعالى : ﴿ يَتَآمَّلُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ يُنَبِّئُ فَتَبَيَّنُوا ﴾ [الحجرات : 6] . دل بمنطوقه على وجوب التبيين إن جاء الفاسق بنباً ، ودل بمفهوم المخالفة على عدم وجوب التبيين إن جاء العدل بنباً .

2 - قال سبحانه : ﴿ وَحَلَّتِيلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَيْكُمْ ﴾ [النساء : 23] . دل بمنطوقه على تحريم زوجات الأبناء من النسب ، ودل بمفهوم المخالفة على عدم تحريم زوجات الأبناء من الرضاع ، لأنهم ليسوا من الأصلاب .

3 - قال جل جلاله : ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْسَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا ﴾ [الأنعام : 145] .

فمنطوقه تحريم الدم المسفوح ، أما غير المسفوح فمفهوم مخالف لمنطوق النص⁽³⁾ .

(1) وأوصلها بعضهم كالآمدي والشوكاني إلى عشرة . « وانظر الفروق 36-37/2 » « وتفصير النصوص 1/610 » .

(2) أصول أبي زهرة ص 121 ، « تفسير النصوص 1/610 و 612 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 189 » ، « دلالات النصوص ص 168 » وسيأتي تعريف الصفة لغة إن شاء الله في بحث المخصصات .

(3) « أصول الخلاف ص 154 » ، « تفسير النصوص 1/611 » ، « دلالات النصوص ص 169 » .

ما يدخل ضمن الصفة :

والمراد بالصفة عند الأصوليين مطلق التقييد بلفظ آخر ، ليس بشرط ولا عدد ولا غاية ، فهو أوسع من النعت النحوي . ويشمل ذلك ما يلي :

1 - النعت النحوي ، نحو قوله تعالى : ﴿فَمِنْ مَا مَكَثَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَنَيَّتُكُمُ الْمُؤْمَنَاتُ﴾ [النساء : 25] .

2 - المضاف نحو قوله عليه السلام : « وفي سائمة الغنم ، في كل أربعين شاة شاة » . [أبو داود] .

3 - الحال ، كقولك : أحسن إلى الخادم مطيناً . أي لا عاصيًا .

4 - العلة ، كقولك : أعط السائل حاجته . أي المحتاج دون غيره .

5 - الظرف بقسيمه الزمان والمكان ، كقولك : سافر يوم الجمعة . واجلس أمام فلان . فيفهم منه ذلك الظرف دون غيره ⁽¹⁾ .

حجية مفهوم الصفة :

اتسع الخلاف في مفهوم الصفة :

أ - ذهب الجمهور - ومنهم مالك والشافعي وأحمد وأكثر أصحابهم وجماعة من أهل العربية - إلى أنه حجة ، وبعد طريقاً من طرق الدلالة على الحكم ، فإذا قيد الحكم بصفة دل على نفي الحكم عما عدا المتصف بهذه الصفة . واحتجوا بما يلي :

1 - إن هذا هو المبادر ؛ بدليل أخذ أئمة اللغة بذلك كأبي عبيدة والشافعي والأصممي وغيرهم . قال الشافعي : إن تخصيص الشيء بالوصف يدل على نفي الحكم فيما عداه .

2 - إن تخصيص الصفة بالذكر وتقييد الكلام بها لابد أن يكون لفائدة ، فيترجح المصير إليه .

3 - لو لم يكن في الوصف زيادة فائدة - وهي إثبات الحكم في المذكور ونفيه عن غيره - لكان ذكر الوصف ترجيحاً بلا مرجح .

4 - إن تعليق الحكم بصفة يشعر بعلية الوصف للحكم ، فيقتضي عدم الحكم عند

(1) « تفسير النصوص 1/ 689 - 690 » ، « محاضرات فوزي ص 189 » ، « دلالات التصوّص ص 168 » .

عدم الوصف لانتفاء المعلول بانتفاء العلة .

ب - وذهب الحنفية وبعض المالكية والغزاوي والأمدي من الشافعية والأخفش وأبن فارس وأبن جني إلى أنه ليس بحججة ، فلا يعد طریقاً من طرق الدلالة على الحكم ، ويضطر في دليل آخر . قال الحنفية : إن الحكم يثبت بعلم شتى ، ونحن نقول بعدم الحكم عند عدم الوصف ، لكن بناء على عدم العلة ، فيكون عدم العلة عدماً أصلياً ، لا حكمًا شرعياً⁽¹⁾ .

ج - وذهب إمام الحرمين إلى أنه حججة إذا كان الوصف مناسباً للحكم ، مثل « في سائمة الغنم زكاة » ، فإن التقييد هنا مشعر بمناسبيته للزكاة ، أما إذا كان الوصف غير مناسب للحكم فليس بحججة مثل « في الغنم البيضاء زكاة » فلا يدل على التقييد . واستدل باللغة وقرر أن المفهوم من دلالات الخطاب في العربية ، وأن الوصف إذا كان مناسباً للحكم كان علة له ، والعلة يرتبط بها المعلول . أما إذا كان الوصف غير مناسب فلا ارتباط بينه وبين الحكم⁽²⁾ .

أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف :

1 - قال تعالى : ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَاهِكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء : 25] .

ففي الآية وصف قيد المحسنات والفتيات بكونهن مؤمنات ، مما جعل الآية تدل بمنطوقها على أن الزواج بالفتيات المؤمنات إنما يجوز عند عدم طول المحسنات المؤمنات من الحرائر . فهل يتوقف حل الزواج بالإماء على الإيمان فلا تحل الأمة غير المسلمة ؟ أ - ذهب الجمهور - ومنهم المالكية والشافعية والحنبلية - إلى تحريم الزواج من الأمة الكافرة ولو كانت كتابية . عملاً بمفهوم الصفة في هذه الآية .

وعضدوا ذلك أيضاً بأن الفتاة الكتابية إن كانت لكافر استرق ولده منها ، وإن كانت مسلماً لم يؤمن أن يبيعها من كافر ، فيسترق ولده منها .

ب - وذهب الحنفية إلى حل الزواج من الأمة مطلقاً سواء كانت كتابية أو مسلمة سواء كان عنده طول الحرمة أو لا ؛ عملاً بالعمومات الواردة في النكاح ، مثل قوله

(1) المستنصفي 46/2 ، « تفسير النصوص 1/ 691 و 700 - 701 » .

(2) المستنصفي 46/2 ، « تفسير النصوص 1/ 690 - 691 و 693 - 698 » ، « محاضرات فوزي ص 189 » .

تعالى : ﴿فَإِنْكِحُوهُ مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ الْأَنْسَاءِ﴾ وقوله سبحانه : ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَأَتِ دَارِكُمْ﴾ وقوله جل جلاله : ﴿وَإِنْكِحُوهُ الْأَيْمَنَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَامَكُمْ﴾ . والأمة الكتائية منطوية تحت هذه النصوص⁽¹⁾ .

2 - عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال : « من ابتداع نخلاً بعد أن تؤبر⁽²⁾ فشمرتها للبائع إلا أن يشرطها المباع » [أخرجه الشيشان وابن ماجه] . دل الحديث بمنطوقه على أن التخل المؤبر إذا بيع عليه ثمر فلا يدخل الثمر في البيع ، بل يبقى على ملك البائع ، وإذا لم يكن الثمر مؤبراً ، فهل يدخل في ملك المشتري أو يبقى للبائع ؟ أ - ذهب الجمهور إلى أنه إذا لم يكن التخل مؤبراً فإنه يدخل في البيع ، لأن الحديث جعل التأثير حداً ملك البائع للثمرة ، فيكون ما قبله للمشتري . فما دامت الصفة قد انتفت فالحكم المskوت عنه يكون مخالفًا لما دل عليه المنطوق ، وإلا لم يكن لذكر التأثير فائدة .

ب - وذهب أبو حنيفة والأوزاعي إلى أن ثمر التخل لا يدخل في بيعه سواء كان مؤبراً أو غير مؤبراً . بناء على عدم الأخذ بمفهوم الصفة . وإذا كان الحديث قد دل على حكم المؤبر فإن غير المؤبر مسكون به ، ولا دلالة في هذا الحديث عليه ، بل يعرف بالإبادة الأصلية .

وقد قرر الحنفية أن الثمر لا يدخل في بيع التخل إلا إذا اشتمل العقد على التصريح بدخوله أو اشترطه المشتري . وبنوا ذلك على قياس الثمر على الزرع في أرض مبيعة من حيث عدم دخول الزرع في بيع الأرض ؛ لأن اتصاله بالأرض للقطع لا للبقاء . والثمر مثله ، فيأخذ حكمه . والقياس عندهم دليل ، أما مفهوم الصفة المخالف فليس بدليل⁽³⁾ .

2 - مفهوم الشرط

تعريف :

هو دلالة اللفظ المقيد لحكم معلق بشرط على انتفاء ذلك عند عدم الشرط . فهو ثبوت نقض الحكم المقيد بشرط عند عدم تتحققه ؛ لأن الحكم المقترن بشرط يوجب

(1) أصول أبي هريرة ص 121 » ، « تفسير النصوص 1/ 703 - 705 » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص 177 » .

(2) التأثير : التشقيق والتلقيح .

(3) « تفسير النصوص 1/ 705 - 707 » ، « أصول أبي زهرة ص 122 » .

العدم عند عدم الشرط⁽¹⁾.

أمثلته :

1 - قال تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنَّ أُولَئِكَ حَمْلٌ فَأَنْفَقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعُنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق : 6] أفادت الآية أن الإنفاق على المطلقة المعتمدة واجب إن كانت حاملاً، وأفادت بمفهومها الخالف أنه لا نفقة لها إن كانت غير حامل.

2 - قال سبحانه : ﴿ إِنَّ طَبَنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ فَسَأَكُلُوهُ هَيْئَا مَرَبِّيَا ﴾ [النساء : 4] أباحت الآية بمنطوقها الأكل من مهور النساء بشرط رضاهن . فدل بمفهومه على تحريه عند عدمه .

حجته :

أ - ذهب الجمهور - وهم من قال بمفهوم الصفة ، وانضم إليهم بعض من خالف فيه - كأبي الحسن الكرخي - إلى أن التعليق بالشرط يدل على انتفاء الحكم وثبت نقيضه عند عدم الشرط .

قالوا : وهو أقوى من مفهوم الصفة ؛ لأن الأخذ به معلوم من لغة العرب وأساليبهم وقد فهم الصحابة والتابعون - رضي الله عنهم - ذلك من النصوص إبان نزولها . ويدل عليه قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ نَقْصَرُوا مِنَ الْأَصْلَةِ إِنْ خُفِّمْ أَنْ يَقْنَتُكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [النساء : 101] .

فقد فهم عمر - رضي الله عنه - ويعلى بن أمية منه عدم جواز القصر في حالة الأمان ، بناء على الشرط وتعليق القصر على الخوف ؛ حيث سأله عمر - رضي الله عنه - ما بالننا نقصر الصلاة وقد أمنا ؟ وتلا الآية . وأقر عمر - رضي الله عنه - بمحبي فقال : عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال : « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ». [أخرجه أحمد والستة إلا البخاري]

(1) سيأتي تعريف الشرط لغة إن شاء الله في بحث المخصصات . وللشرط إطلاقات متعددة منها :

- 1 - إطلاق العرف العام ؛ وهو ما يتوقف عليه وجود الشيء .
- 2 - إطلاق المتكلمين ؛ وهو ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون جزءاً من ماهيته ولا مؤثراً فيه .
- 3 - اصطلاح التحويين ، وهو ما دخل عليه إحدى الأدوات المخصوصة الدالة على سبيبة الأول وسببية الثاني ذهناً أو خارجاً . وهو المراد هنا ، وهو الذي يتنفي الحكم بانتفاءه . « وانظر أصول أبي زهرة ص 121 » ، « تفسير النصوص 1/ 709 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 190، 191 » ، « دلالات النصوص ص 161 » .

وأقر النبي ﷺ فهم عمر - رضي الله عنه - فدل على أن تعليق الحكم على شرط يدل على انتقاء الحكم عند انتفاء الشرط ، ولو لا أن الأمر كذلك لما تبادر إلى عمر يعلى - رضي الله عنهم - هذا الفهم ، ولما تعجبنا من جواز قصر الصلاة حالة الأمان ، ولما أقر الرسول ﷺ فهم عمر وتعجبه ، وجعل القصر جارياً مجرى الرخصة . وكان يمكن أن يبين لعمر أن الآية ليست كما فهم ولا داعي للتعجب .

ب - وذهب أكثر الحنفية والباقلاني والغزالى والأمدي من الشافعية إلى أن التعليق بالشرط لا يدل على ثبوت نقىض الحكم عند انعدام الشرط . أما الحكم فيؤخذ من البراءة الأصلية أو العدم الأصلي . فما لم يتعرض له النص مسكت عنه ، فيرجع في حكمه إلى دليل آخر . واستدلوا بأن بعض النصوص ذكر فيها الشرط ولم يدل على انتفاء الحكم الذي علق على الشرط عند انتفاء الشرط . ومن ذلك ما يلى :

قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُكْرِهُوْ فَنِيَّتُكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنَّ أَرْدَنَ تَحْصُنَ ﴾ [النور : 33] . ولو ثبت مفهوم الشرط ثبت جواز الإكراه عند عدم إرادة التحصن ، مع أن الزنى غير جائز مطلقاً . فهذا نص علق الحكم فيه على شرط ، ولم ينتف بانعدامه ^(١) .

امثلة ظهر فيها ثمرة الاختلاف :

قال تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنَّ أُولَئِنَّ حَمَلٍ فَأَنْفَقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعُنَ حَمَلَهُنَّ ﴾ [الطلاق : 6] . دلت الآية بمنطوقها على وجوب الإنفاق على المطلقة إن كانت حاملاً . وهذا أمر مجمع عليه . أما إذا كانت غير حامل فهل لها نفقة ؟

أ - ذهب الجمهور إلى أنه لا نفقة لها عند عدم الحمل أبداً بمفهوم الشرط . والمقرر عندهم أن النفقة لا تجبر للمطلقة إلا إذا كانت حاملاً أو كان الطلاق رجعياً أما إذا كان الطلاق بائنا ، ولم تكن حاملاً فلا نفقة لها .

ب - وذهب الحنفية إلى وجوب النفقة لكل معتدة من طلاق ، سواء كانت حاملاً أو حائلاً ؛ لأنهم يرون أن النص ساكت عن حكم نفقة الحائيل ، فإنهم لا يقولون بمفهوم المخالفة . ولذلك عملوا بغيره من النصوص ، ومنها قوله تعالى : ﴿ لِيُنْفِقُ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَةِهِ، وَمَنْ فَدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلِيُنْفِقْ مِمَّا أَنْشَأَ اللَّهُ لَهُ ﴾ كما بنا الحكم على أصله من الوجوب ؛ لأن حكمة وجوب النفقة - وهي الاحتياط لمصلحة الزوج - باقية طيلة مدة

(1) « تفسير النصوص / 1 - 710 و 715 - 718 » ، « محاضرات فوزي ص 191 » .

العدة ، بعض النظر عن وجود الحمل و عدمه .

2 - قال سبحانه : ﴿ وَمَنْ لَمْ يُسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَكُحَّ الْمُحَصَّنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَيَأْتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنْتَ مِنْكُمْ ﴾ [النساء : 25] .

اشترطت الآية حل الزواج من الأمة شرطين : الأول ألا يوجد المرء طول الحرة . الثاني أن يخشى العنت بعدم الزواج .

أ - ورأى الجمهور أنها دلت بمفهوم المخالفة على تحريم الزواج بالإماء عند القدرة على الزواج بالحرائر أو عند عدم خشية العنت . فلا بد من تتحقق الشرطين المذكورين .

ورأوا أن مفهوم المخالفة في هذه الآية خصص عموم قوله تعالى : ﴿ وَأَحلَّ لَكُمْ مَا وَرَأَيْتُمْ ذَلِكُمْ أَنْ تَبَتَّعُوا بِمَا وَرَأَيْتُمْ ﴾ .

ب - ورأى الحنفية أن هذه الآية لا تتعرض لحكم القادر على الزواج من الحرائر إذا أراد أن يتزوج من الإماء ؛ لأنهم لا يأخذون بمفهوم المخالفة ، فعدم الشرط لا يدل عندهم على عدم المشروع في النصوص الشرعية . وبما أنه لا يدل فلا يصلح مخصوصا ولا ناسخا لعموم قوله تعالى : ﴿ وَأَحلَّ لَكُمْ مَا وَرَأَيْتُمْ ذَلِكُمْ ﴾ . ولذلك قالوا بالجواز مطلقا من الأمة الكتابية ⁽¹⁾ .

3 - مفهوم الغاية

تعريفه :

هو دالة اللفظ الذي قيد فيه الحكم بغایة على نقيض ذلك الحكم لما بعد الغاية . فإذا كان في النص لفظ (إلى) أو (حتى) الدالة على الغاية فإنه يدل بمفهوم المخالفة على ثبوت حكم مخالف للحكم المنطوق به فيما عدا تلك الغاية ⁽²⁾ .

امثلته :

1 - قال تعالى : ﴿ وَكُلُوا وَأَشْرِبُوا حَتَّىٰ يَبْيَئَنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبِيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ

(1) «أصول أبي زهرة ص 121» ، «تفسير النصوص 1/ 613-614 و 719-723» ، «محاضرات الدكتور فوزي ص 160» ، «دلالات النصوص ص 166-167» ، «أسباب اختلاف الفقهاء ص 178» .

(2) «أصول أبي زهرة ص 121» ، «تفسير النصوص 1/ 615 و 725» ، «محاضرات الدكتور فوزي ص 192» ، «دلالات النصوص ص 170» ، «أسباب اختلاف الفقهاء ص 179» وسيأتي تعريف الغاية لغة في بحث المخصصات .

الْفَجْرُ ثُمَّ أَتَمُوا أَصْبِيَامَ إِلَى الْيَوْمِ [البقرة : 187] .

فحتى يعني الغاية ، وهي انتهاء الشيء وتمامه . وحكم الغاية أن يكون ما بعدها مخالفًا لما قبلها ، فتدل الآية بمنطقها على إباحة تناول الطعام والشراب في ليل رمضان إلى الفجر الذي هو غاية الخل ، وتدل بمفهوم المخالفة على أن الأكل والشرب حرام بعد هذه الغاية ، وهي طلوع الفجر .

2 - عن عائشة - رضي الله عنها - أن رسول الله ﷺ قال : « رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن المبتلى حتى يرأ ، وعن الصبي حتى يكبر ». [آخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجة والحاكم] .

أفاد الحديث بمنطقه أن التكليف مرفوع عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ من نومه ، وعن المبتلى بداء الجنون حتى يفتق من جنونه ويعقل ، وعن الصبي وإن ميز حتى يبلغ . وأفاد بمفهوم المخالفة عدم رفع القلم ووقوع التكليف بعد اليقظة وبعد الإفاقه وبعد البلوغ .

3 - قال سبحانه : **وَيَسَّأُلُوكَ عَنِ الْمَحِيطِ قُلْ هُوَ أَذَى فَاعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيطِنَ وَلَا تَقْرِبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ** [البقرة : 222] .

دللت الآية بمنطقها على تحريم إتيان الزوجات قبل أن يظهرن من الحيض ، ودللت بمفهوم المخالفة على جواز الإتيان بعد انتهاء مدة الحيض ⁽¹⁾ .

حجيقه :

أ - ذهب الجمهور - وهم من قال بمفهوم الشرط ، وبعض من لم يقل بمفهوم الشرط كالباقلاني والغزالى وأئمـا حسـين وغـيرـهم - إلى القول بمفهوم الغاية . واحتجوا بما احتجوا به سابقـا في مفهـوم الصـفة وبـما يـلي :

1 - إن قول القائل : صوموا إلى أن تغيب الشمس ، معناه أن آخر وجوب الصوم هو غياب الشمس ، فلو قدرنا ثبوت الوجوب بعد أن غابت الشمس لم تكن الغيبة آخرـا ، وهو خلاف المنطق .

2 - إن هذا أمر معروف من توقيف اللغة ، فمن المجافاة لطبيعة الخطاب فيها إنكار القول بهذا المفهـوم . قالـوا : وهو أقوى من مفهـوم الشرـط .

ب - وذهب الحنفـية إلى أن حـكمـه مـسـكـوتـ عنهـ ، كـشـأنـ غـيرـهـ من مـفـاهـيمـ المـخـالـفةـ .

(1) « تفسير النصوص 1/ 615 - 616 » ، « فيض القدير 35/4 » ، « دلالات النصوص ص 171 » .

وقالوا : إن الكلام في الآخر نفسه لا فيما بعد الآخر ؛ ففي قوله تعالى : ﴿إِلَى الْمَرَاقِقِ﴾ المرافق آخر ، وليس النزاع في دخول ما بعد المرافق ⁽¹⁾ .

امثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف :

1 - قال تعالى : ﴿فَإِنْ طَلَقَهَا فَلَا يَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَقِّ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة : 230] . أفادت الآية بمنطوقها أن المطلقة ثلاثة لا تحل لزوجها حتى تنكح زوجا آخر . وهل تدل بفهمها المخالف على أنها تحل لزوجها الأول إذا تزوجت غيره ثم طلقها ؟ .

أ - قال الجمهور : أفاد النص أن تحريم المطلقة ثلاثة له غاية ينتهي عندها ، وهي أن تتزوج غيره ، فإذا كانت الغاية كان الحل بهذا المفهوم .

ب - وذهب الحنفية إلى عدم الأخذ بهذا المفهوم وقالوا : إن الحل هو الأصل لصلاحية المرأة للعقد ، والتحريم هو المقيد بالغاية أو الوقت ، فيستمر ما بقي الوقت ، فإذا زال القيد عاد الحل كما كان .

2 - عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال : نهى رسول الله ﷺ عن بيع الشمار حتى يبدو صلاحها ، نهى البائع والمبتاع [متفق عليه] .

أ - ذهب الجمهور إلى عدم جواز البيع قبل بدء الصلاح ، فإذا بدأ الصلاح جاز البيع مطلقاً ، بشرط التبقي على الأشجار وعدمها . عملاً بفهم المخالف للغاية .

ب - وذهب الحنفية إلى عدم جواز بيعه بعد بدء الصلاح إلا بشرط القطع . وقالوا : المراد بالحديث النهي عن بيع الشمر مع بقاء شجره . وهم يرون أنه إذا بيع الشمر بعد بدء صلاحه على أن يبقى إلى أن يتم نضجه فهو بيع غير صحيح ؛ لأنهم لا يرون أن لفهم الغاية دلالة على نفي الحكم بعدها حتى يكون هذا النص دالاً على جواز بيع الشمر بعد بدء صلاحه ⁽²⁾ .

4 - مفهوم العدد

تعريفه :

هو دلالة اللفظ الذي قيد فيه الحكم بعدد على نقيض ذلك الحكم فيما عدا ذلك

(1) «أصول أبي زهرة ص 121 - 122» ، «تفسير النصوص 1/ 725 - 726» ، «محاضرات فوزي ص 192» ، «دلائل النصوص ص 170» .

(2) «أصول أبي زهرة ص 121-122» ، «تفسير النصوص 1/ 617 و 726-727» ، «أسباب اختلاف الفقهاء ص 179» .

العدد فإذا ورد النص مقيداً بعدد معين ، فهو في الحقيقة تعليق للحكم بذلك العدد ، ولذلك يدل على انتفاء الحكم عند عدم تحقق هذا العدد زيادة أو نقصاناً ، وثبوت حكم لمسكته عنه مخالفٍ لحكم المنطوق لانتفاء ذلك القيد⁽¹⁾ .

أمثلته :

- 1 - قال تعالى : ﴿الَّرَبَّنِيْ وَالَّرَبَّنِيْ فَاجْلِدُوْنَا كُلَّ وَجِدِيْ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور : 2] .
- 2 - وقال سبحانه : ﴿وَالَّذِيْنَ يَرْمُونَ الْمُعْصِنَتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوْنَ بِأَرْبَعَةِ شُهْدَاءَ فَاجْلِدُوْهُنَّ ثَمَنِيْنَ جَلْدَةً وَلَا نَقْبِلُوْنَا لَهُمْ شَهَدَةً أَبَدًا﴾ [النور : 4] .

ومفهوم المخالفة فيهما هو ما زاد على المنطوق أو نقص عنه ، فلا يكون الحد مقاماً إذا لم يستوف العدد ، ويكون ظالماً إذا زاد على ذلك .

حججته :

- أ - ذهب الجمهور - ومنهم داود الظاهري - إلى الأخذ بمفهوم العدد - واحتجوا بما يلي :

1 - إن العمل به معلوم من لغة العرب ، فمن أمر بأمر وقيده بعدد مخصوص ، فزاد المأمور على ذلك العدد أو نقص منه ، كان إنكار الأمر مقبولاً عند كل من يعرف لغة العرب . فإن أدعى أنه قد فعل ما أمر به كانت دعواه مردودة عند كل من يعرف لغة العرب .

2 - قوله تعالى : ﴿إِنْ تَسْتَعْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَعْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة : 80] .
فقال رسول الله ﷺ : « سأزيد على السبعين » [رواه الشیخان والنسائي] وفهم من ذلك أن ما زاد على السبعين حكم بخلافه .

ب - وذهب الحنفية وسائر من منع مفهوم الصفة إلى عدم الأخذ به . واحتجوا بما احتجوا به سابقاً⁽²⁾ .

أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف :

- 1 - قال تعالى : ﴿الَّرَبَّنِيْ وَالَّرَبَّنِيْ فَاجْلِدُوْنَا كُلَّ وَجِدِيْ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور : 2] .
دللت الآية بمنطوقها على أن حد الزنى مائة جلد لكليٍّ منهما . فهل يدل التحديد

(1) أبو زهرة ص 122 ، « تفسير النصوص 1/ 617 و 729 » ، « محاضرات فوزي ص 192 » ، « دلالات

(2) « تفسير النصوص 1/ 731 - 730 » .

بعد على نفي الحكم عن غيره زيادة أو نقصاناً؟ .

أ - ذهب الجمهور إلى أنه يدل على نفي الحكم عن ذلك العدد ، فلا تحل الزيادة ، ولا يجوز النقصان ، ولا يعد الحد مقاماً إذا لم يستوف هذا العدد ، وهذا المنع ليس إلا أخذًا بمفهوم المخالفة .

ب - وذهب الحنفية إلى أن الآية إنما تدل بمنطوقها على مائة جلدة ، ولا تتعرض بمفهومها لأي شيء . ومع ذلك يقررون منع الزيادة والنقصان أيضًا ، لكن ليس من قبل مفهوم المخالفة ، بل من قبل التقدير بالعدد نفسه ؛ لأن الزيادة ظلم والنقص إهمال ، كما أن عدم التتحقق بالأقل مستفاد من أدلة أخرى .

2 - عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن رجلاً ذكر لرسول الله ﷺ أنه يخدع في البيوع ، فقال له النبي ﷺ : « من بايعت فقل : لا خلابة » فكان إذا بايع قال : لا خلابة ⁽¹⁾ . [رواه الشیخان ومالك وأبو داود والنسائي] .

وأخرجه ابن ماجه والبيهقي والدارقطني عن منقذ بن عمرو والد الرجل ، والحاكم في المستدرك بزيادة : ولكل الخيار ثلاثة .

وفي رواية : « إذا بايعت فقل : لا خلابة ، ثم أنت بالختار في كل سلعة ابتعتها ثلاثة ليال ؛ فإن رضيت فأمسك ، وأن سخطت فاردد » . [أخرجها البخاري والشافعي والحاكم وابن الجارود] وهو ما يسمى بخيار الشرط . واحتلَّ العلماء في الزيادة على ثلاثة أيام :

أ - ذهب أبو يوسف ومحمد وابن المنذر - وحكى عن الحسن بن صالح والعنبري وابن أبي ليلى وإسحاق وأبي ثور - إلى أنه يجوز في اشتراط الخيار ما يتفقان عليه من المدة المعلومة ، قلت أو زادت على ثلاثة ليال بأيامها . ودعموا قولهم بما يلي :

1 - قوله تعالى : ﴿ يَتَّبِعُهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعَهْدِ ﴾ [المائدة : 1] .

2 - قوله ﷺ : « المسلمين على شروطهم » [رواه الترمذى وغيره] .

3 - إن العقود تأتي لأغراض متعددة ، ففي تعين المراد منها قول بغير علم .

4 - إنه حق يعتمد على الشرط ، فيرجع في تقديره إلى مشترطه كالأجل . أو هي

(1) الرجل هو حبان بن منقذ بن عمرو الأننصاري الخزرجي . والخلابة : الخداع ، ومنه يقال : خلبت المرأة قلب الرجل ؛ إذا خدعته بألفاظ وجه . « وانظر جامع الأصول 494/1 » .

مدة ملحة بالعقد ، فكانت إلى تقدير المتعاقدين كالأجل .

ب - وذهب مالك إلى جواز زيادته على الثلاث بقدر الحاجة ، كأن يكون المشتري في قرية لا يصل إليها في أقل من أربعة أيام ؛ لأن الخيار لحاجته . فيقدر بها .

وهواء لم يجيزوا ذلك لأنهم كلهم لا يأخذون بمفهوم الخالفة . بل بعضهم لا يأخذ به ، ولذلك أجاز الزيادة ، وبعضهم يأخذ به ، لكنه رأى دليلاً آخر أرجح منه .

ج - وذهب أبو حنيفة والشافعي إلى أنه يجوز أكثر من ثلاث .

احتق أبو حنيفة بما يلي :

1 - عن عمر - رضي الله عنه - قال : ما أجد لكم أوسع مما جعله رسول الله ﷺ لحبان ، جعل له الخيار ثلاثة أيام ، إن رضي أخذ ، وإن سخط ترك .

2 - جاء أيضاً تحديد الخيار بالثلاث في حديث المصراة .

3 - إن الخيار ينافي مقتضى البيع ، لأنه يمنع اللزوم والملك والتصرف ، وإنما جاز لوضع الحاجة ، فجاز القليل منه ، وأخر حد القلة ثلاث .

4 - الأصل أن الخيار لا يجوز إلا ما ورد فيه نص كسائر الرخص .

واحتاج الشافعي بمفهوم الخالفة للعدد الوارد في الحديث ، فلا تجوز الزيادة عليه ، لأن عدول الشارع عن اللفظ المطلق إلى المقيد بالعدد ، ما هو إلا لفائدة ، وهي نفي الحكم عمما عداه⁽¹⁾ .

5 - مفهوم اللقب

تعريفه :

هو دلالة تعليق الحكم باسم جامد على نفي ذلك الحكم عن غيره .

إذا ذكر الحكم مختصاً بجنس أو نوع ، فإنه يكون ثابتاً في موضع النص منتفياً فيما عداه ، لأن اللقب يومئ إلى وصف⁽²⁾ .

مثاله :

حديث أبي أيوب الأنباري - رضي الله عنه - : « الماء من الماء ». [آخرجه النسائي] .

(1) «المغني» 6/38-39 ، «تفسير النصوص» 1/733 ، «أسباب اختلاف الفقهاء» ص 180-182 ، «المجموع» 9/178-179 .

(2) وقال بهذا المفهوم بعض الشافعية وبعض المختبلية «محاضرات فوزي» ص 194 «وانظر الحاشية التالية» .

فقد فهم الأنصار منه عدم وجوب الغسل من الإكسار ، وهم أهل اللسان ، وفهمهم حجة في ذلك ⁽¹⁾ .

تبنيه : إذا كان اللقب لفظاً جامداً لا يومن إلى وصف يقيد الحكم ، كالأسماء والأعلام على الذات المسندة إلى الحكم ، فلا يؤخذ منه حكم بمفهوم المخالفة باتفاق الفقهاء ؛ لأنه لا يوجد قيد يثبت الحكم في وجوده وينتفي بنفيه ؛ فقوله تعالى : ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ لا يفهم منه أنه لا رسول سواه . وقوله ﷺ : « في البر صدقة » لا يؤخذ منه مفهوم المخالفة في غير البر . إذ لا يفهم شرعاً ولا عرفاً أن ذكر هذه الأسماء احتراز عما عدتها ⁽²⁾ .

مقارنة بين منهجي الحنفية والجمهور

تبين مما سبق أن الحنفية جعلوا دلالة اللفظ على المعنى متى كان مقصوداً ، ولو تبعاً ، دلالة بعبارة النص ، وجعلوا ما كانت الدلالة عليه بطريق الالتزام ولم يقصد أصلاً إشارة النص ، والعبارة والإشارة من منطوق النص . وما دل عليه اللفظ بواسطة معنى مفهوم سموه دلالة النص وفحوى النص ومفهوم موافقة . ولم يجعلوه منطوقاً ؛ لأن الملاحظ روح النص ومعقوله . وجعلوا دلالة اللفظ على ما يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته اقتضاء . فهو ليس بمفهوم ولا منطوق .

أما الجمهور فقد نظروا إلى دلالة اللفظ على الحكم من زاوية أخرى . فقسموا الدلالة إلى منطوق ومفهوم ، وانطوى عندهم ما يدل بصرير النص دلالة الاقتضاء ودلالة الإشارة تحت المنطوق . وجعلوا مفهوم الموافقة الذي هو دلالة النص عند الحنفية من المفهوم ، وقالوا بمفهوم المخالفة ، ولم يقل به الحنفية .

فالحنفية والجمهور متفقون فيما يختص بدلالات الاقتضاء ودلالة الإشارة . وما سماه الجمهور بالمنطوق الصريح - وسماه بعضهم بالنص - مع دلالة الإيماء يندرجان فيما أسماه الحنفية دلالة النص ⁽³⁾ .

(1) ورد بأنهم فهموا هذا من العموم المستفاد من اللام « محاضرات فوزي ص 194 » .

(2) « أصول الخلاف ص 154 - 155 » ، « أصول أبي زهرة ص 120 » ، « محاضرات فوزي ص 194 » .

(3) دلالة النص عند الحنفية هي مفهوم الموافقة أو لحن الخطاب أو فحواه عند الجمهور ، وإن كان بعض الحنفية سماها مفهوم الموافقة ، وانظر : « تفسير النصوص 619 - 618/1 » .

الباب الرابع

الألفاظ من حيث مقدار شمولها

ويحتوي على الفصول التالية :

الفصل الأول : الخاص .

الفصل الثاني : العام .

الفصل الثالث : أنواع العام وصفة دلالته .

الفصل الرابع : المخصصات .

الفصل الأول

الخاص

تمهيد :

يقسم اللفظ من حيث مقدار عليه في الوضع من أفراد إلى خاص وعام ومشترك ومؤول . فالاشتراك والتأويل من عوارض المعاني ، وقد سبق بحث المشترك وأنواعه في القسم الثاني ، كما سبق الكلام عن المؤول في الباب الأول من هذا القسم . أما العموم والخصوص فمن عوارض الألفاظ ، لا من عوارض المعاني . إذ يطلق اللفظ في لسان العرب ، فإن دل على الاستغراق والشمول دون حصر بعد فهو العام ، وإن دل على معنى واحد على سبيل الانفراد أو على كثير محصور فهو الخاص ⁽¹⁾ .

تعريف الخاص :

هو لغة : ما تفرد بشيء ، ولم يشاركه فيه أحد . ومنه خصبه بالشيء ؛ إذا أفرده به دون غيره . وكل اسم لسمى معلوم على الانفراد يقال له الخاص .
واصطلاحاً : لفظ وضع لمعنى واحد أو متعدد محصور .

أي ما يتناول واحداً أو أكثر لكن على سبيل الحصر ؛ لأنه لفظ وضع للدلالة على معنى يتحقق في فرد واحد بالشخص مثل « محمد » ، أو بالنوع مثل « رجل » ، أو بالجنس مثل « إنسان » ، أو يتحقق في أفراد متعددين محصورين ، مثل « ثلاثة وعشرة ومائة وقوم ورهاط وفريق » ونحو ذلك من الألفاظ التي تدل على عدد من الأفراد ، ولا تدل على استغراق جميع الأفراد . فهي وإن دلت على كثير ، لكنه محصور ، فهي خاصة بهذا المقدار ⁽²⁾ .

(1) « المستصفى 32/2 » ، « أصول أبي زهرة ص 123 » ، « تفسير النصوص 2/159 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 38 » .

(2) قد يرد اللفظ الخاص مطلقاً من أي قيد مثل رجل وطائر وكتاب ، فيكون شائعاً في جنسه ، وربما يرد مقيداً بقيد من وصف أو شرط أو نحوهما ، فيتعدد شيوخه ، مثل رجل مسلم وطائر أبيض ، وقد يكون على صيغة طلب أو نهي . « وانظر أصول الشاشي مع التعليق ص 13 » ، « أصول الخلاف ص 178 ، 191 - 192 » ، « أصول أبي زهرة ص 124 » ، « تفسير النصوص 2/160 - 161 و 181 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 38 » ، « دلالات النصوص ص 73 » .

حكم الخاص ونوع دلالته :

أ - ذهب أكثر العلماء إلى أن الخاص يفيد مدلوله ويوجب الحكم قطعاً؛ لأنَّه يتناول واحداً أو أكثر على سبيل الحصر، فهو يُنَزَّل بنفسه لا تحتاج دلالته إلى تفسير أو بيان، ولا يصرف عن المعنى الذي دل عليه إلا بدليل، لأنَّ المقصود من وضع الألفاظ للمعاني أن تدل عليها، وإلا لم يكن للوضعفائدة.

للقطع عند الأصوليين معذيان :

أحد هما القطع بمعناه الأعم، وهو أن لا يكون له احتمال ناشئ عن دليل. وهذا هو المراد هنا. والعلم الحاصل به هو علم الطمأنينة، كالعلم الحاصل من اللفظ الظاهر والنص والحديث المشهور.

الثاني القطع بمعناه الأخص، وهو أن لا يكون له احتمال أصلاً. والعلم الحاصل به هو علم اليقين، كالعلم المستفاد من المتواتر والمفسر والمحكم.

ب - وذهب آخرون - ومنهم كثير من الشافعية ومشايخ سمرقند من الحنفية - إلى أن دلالة الخاص على معناه وحكمه ليست قطعية؛ لأنَّ كل لفظ يحتمل أن يراد به غير موضوعه مجازاً.

وأجاب الأولون بأنَّ هذا الاحتمال لم ينشأ عن دليل، فلا يقدح في القطع.

وصفة القول في حكم الخاص عند الجمهور أنه إذ ورد في النص لفظ خاص ثبت الحكم لمدلوله قطعاً، ما لم يقم دليل على تأويله وإرادة معنى آخر منه؛ فإنَّ ورد مطلقاً أفاد ثبوت الإطلاق ما لم يقيده دليل، وإن ورد على صيغة الأمر أفاد إيجاب المأمور به ما لم يصرفه دليل عن الإيجاب، وإن ورد على صيغة النهي أفاد تحريم المنهى عنه مالم يصرفه دليل عن التحرير.

تبنيه: وإذا وقع تعارض بين الخاص وخبر الواحد أو القياس، فإنَّ أمكن الجمع بينهما بدون تغيير في حكم الخاص عمل به، وإلا فيعمل بالكتاب ويترك ما يعارضه؛ لأنَّ الكتاب أقوى منهما، فهو قطعي وهما ظنيان، لأنَّ في خبر الواحد شبهة الانقطاع، والقياس مبناه على الاجتهاد والرأي، وهو يحتمل الغلط⁽¹⁾.

(1) «أصول الشاشي مع التعليق ص 18»، «أصول الخلاف ص 191-192»، «تفسير النصوص 2/ 162-169»، «محاضرات فوزي ص 39»، «دلالات النصوص ص 74».

أمثلة تطبيقية :

1 - قال تعالى : ﴿ فَكَفَرُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسْكِينَ ﴾ [المائدة : 89] .

فهذا نص خاص بالنسبة للإطعام في كفارة اليمين ، فلا يجوز لأحد صرف هذا النص عن مدلوله بزيادة أو نقصان .

2 - وقال سبحانه في كفارة الظهار : ﴿ فَمَنْ لَمْ يَحْدُدْ قَصِيمَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَّاً فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾ [المجادلة : 4] .

وهذا نص يفيد القطع في صوم شهرين بلا احتمال زيادة أو نقص ، كما يفيد إطعام ستين مسكيناً على القطع عند العجز عن الصوم ، إذ لا دليل على احتمال الزيادة أو النقص .

3 - قال تعالى : ﴿ فَإِنْ طَلَقَهَا فَلَا تَحْلُلُ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَنَّ تَنْكِحَ رَوْجَانِيْرُ ﴾ [البقرة : 230] .

فهذا نص خاص في وجود النكاح من المرأة ، حيث أسنده الفعل إليها . فهل يجوز لها أن تزوج نفسها بدون إذن ولديها ؟ وهل يكون العقد صحيحًا ؟

أ - ذهب الجمهور إلى أن عقد النكاح لا ينعقد بعبارة النساء للأحاديث المانعة من ذلك . ومنها ما يلي :

عن عائشة - رضي الله عنها - أن رسول الله ﷺ قال : « أيا امرأة نكحت بغير إذن ولديها ، فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل ، ... » الحديث [رواه أحمد وأبو داود والترمذى وحسنه وابن ماجه والحاكم وابن حبان وصححه ⁽¹⁾] .

ب - وقال أبو حنيفة : يجوز إنكاحها نفسها بالغة بغير ولد .

وروى الحسن عنه أنه ينعقد في الكفاء دون غيره . ونحوه عن أبي يوسف . وبه أخذ أكثر المشايخ ، وهو المختار للفتوى عندهم .

وقال محمد : ينعقد موقوفاً على إجازة الولي .

وحجتهم في ذلك أن الآية نص خاص قطعي الثبوت والدلالة في وجود النكاح من المرأة ، وقد تعارضت مع الحديث ، وهو ظني الورود ؛ لأنه خبر آحاد ، فلا يترك العمل بالخاص القطعي من أجل الخبر الظني ⁽²⁾ .

(1) وأعلى بأنه من حديث ابن جريج عن سليمان عن الزهري . وابن جريج ذكر أنه سئل الزهري عنه فأنكره وأبطل ذلك الحاكم بأن أبا عاصم عبد الرزاق ويحيى بن أبيوب وحجاج بن محمد صرحاً بسماعه عن

(2) « أصول الشاشي مع التعليق ص 20-21 ». فيض القدير / 3-143 / 144 .

الفصل الثاني

العام

تعريفه :

العام لغة : الشامل المتفرد المستغرق ، وهو اسم فاعل من عم ، ويقال : عمُ الشيء ؛
إذا شمل الجميع . ومطر عام ؛ أي شامل للأمكانية كلها .

واصطلاحاً : هو اللفظ المستغرق جميع ما يصلح له دفعه ، بوضع واحد ، من غير حصر فهو لفظ وضع وضعاً واحداً للدلالة على جميع ما يصلح له من الأفراد لفظاً ، نحو (رجال) ، أو معنى ، نحو (مَن) ، على سبيل الشمول والاستغراق من غير حصر في كمية معينة أو عدد معين ⁽¹⁾ .

أمثلته :

1 - قال تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوهُمَا إِيَّاهُمَا ﴾ [المائدة : 38] .
لفظ (السارق والسارقة) عام موضوع وضع واحداً ليدل على شموله واستغراقه لكل سارق وسارقة ، من غير حصر في كمية معينة أو عدد معين . فكل من صدق عليه أنه سارق قطعت يده .

(1) خرج بقولنا في التعريف (دفعه) النكرة في سياق الإثبات ، نحو رأيت رجلاً في البيت ، فإنه وإن كان مستغرقاً جميع ما يصلح له - أي صالح لكل رجل - إلا أنه على سبيل البذرية ، وليس دفعه واحدة - أي لا يصدق عملياً إلا بفرد واحد يختص به - لأنه يعني رأيت رجلاً واحداً . وبقولنا (بوضع واحد) المشترك ، فإنه بوضعين أو أكثر . وبقولنا (من غير حصر) أسماء الأعداد عشرة ، فإنها خاصة ، لأنها محصورة بهذا العدد . والفرق بين العام والمشترك لفظ وضع المعنى مختلفاً بأوضاع متعددة - أي على سبيل البذرية - فلا يكون المراد باللفظ في وقت واحد إلا معنى واحداً . والعام لفظ وضع معنى واحد يتحقق في أفراد كثرين غير محصورين في اللفظ ، على سبيل الشمول والانتظام ، وإن كانوا في الواقع محصورين كطلبة . فالعام يدل على جميع ما يشتمل عليه اللفظ بوضع واحد في حالة واحدة .
والمشترك لم يوضع لمجموع ما يدل عليه بوضع واحد ، بل بأوضاع مختلفة وفي أحوال متعددة على سبيل التبادل أما الخاص فهو لفظ وضع معنى يتحقق في فرد واحد كزيد أو أفراد محصورين كمائة .
وانظر « المستصفى 32/2 » ، « فوائع الرحموت 1/255 » ، « أصول الشاشي ص 17 » ، « التعليق على الشاشي ص 38 » ، « أصول الخلاف ص 177 - 178 و 181 » ، « أصول أبي زهرة ص 123 - 124 » ، « تفسير النصوص 9/2 - 10 » ، « محاضرات فوزي ص 51 » ، « دلالات النصوص ص 101 » .

2 - قال ﷺ بعد فتح مكة : « من ألقى سلاحه فهو آمن ». .

فلفظ (من) عام يدل في معناه على استغراق وشمول كل فرد ألقى سلاحه .

الفاظ العmom :

دل استقراء المفردات والعبارات في اللغة العربية على أن للعموم ألفاظاً تدل بوضعها اللغوي على الشمول ، وتستغرق جميع أفرادها . وهي نوعان :

1 - عام بصيغته ومعناه ؛ وهو ما كان لفظه جمعاً ومعنى شاملاً كل ما يتناوله عند الإطلاق ، سواء كان جمعاً مذكراً سالماً أو بألف وباء مزيدين أو جمع تكسير ، وسواء كان الجمع له واحد من لفظه كالرجال أو لم يكن كالنساء والغم .

2 - عام بمعناه دون صيغته ؛ وهو ما كان لفظه مفرداً ومعنى شاملاً كل ما يتناوله مثل قوم ، فإنه اسم جمع لا واحد له من لفظه ، وهو مفرد الصيغة بدليل تشتيته وجمعه ، فنقول : قومان وأقوام . وكذلك سائر الألفاظ الدالة على معنى الجمع مثل جن وإنس ، وكذلك الأسماء الموصولة الدالة على الجمع وأسماء الشرط ونحو ذلك ⁽¹⁾ .

وكل واحد من هذين النوعين إما عام لذاته ، وإما عام بواسطة قرينه أو بانضمام لفظ آخر إليه . ولكل صيغته الخاصة .

الصيغ التي تفيد العموم لذاتها :

وهي كثيرة منها ما يلي :

1 - الأسماء المؤكدة : نحو كل وجميع ⁽²⁾ وأجمعون وأكتعون وكافة وقاطبة ، فإنها تفيد بذاتها العموم أياماً وردت ، كقوله تعالى : ﴿ كُلُّ نَفِسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ وقوله

(1) « محاضرات الدكتور فوزي ص 73 » ، « دلالات النصوص ص 101 » .

(2) ليس في كلام العرب بعد (كل) كلمة أعم منها ، سواء وقعت مبتدأً أو تابعة . وثمة فرق بين كل وجميع من ناحيتيه : الأولى أن (كل) إذا أضيفت إلى نكرة أو إلى معرف مجموع أفادت عموم أفراد المضاف إليه ، نحو قوله تعالى : ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَإِنَّهُ يَهُوَ وَقُولُهُ ﷺ : « كُلُّكُمْ رَاعٍ » ، وإن أضيفت إلى معرف مفرد أفادت عموم أجزائه نحو كل الكتاب مطلوب . وبناء عليه فرقوا بين كل الرمان مأكلوا ، وكل رمان مأكلوا . ولا توجد هذه الميزة في لفظ (جميع) . الثانية أن لفظ (كل) للعموم والإحاطة على سبيل الانفراد ، بأن يراد كل واحد بالحكم الوارد في النص مع قطع النظر عن غيره ، فإذا قيل : كل من سبق فله دينار . فسبق ثلاثة ، وكل منهم يستحق ديناراً . أما لفظ جميع فيستوعب العموم والإحاطة على سبيل الاجتماع دون الانفراد « الكوكب الدرى ص 279 » ، « محاضرات فوزي ص 83 » ، « دلالات النصوص ص 104 » ، « تفسير النصوص ص 13/2 » .

سبحانه : ﴿ قُلْ يَكَيْنَاهَا الْنَّاٌسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ وقوله جل شأنه : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ [سباء : 28].

2 - أسماء الشرط والاستفهام : منها ما يلي :

- من وما ، إذا وردتا للشرط والجزاء ، كقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ حَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ ﴾ ، وقوله عليه السلام : « من أحيا أرضاً ميتة فهي له » [أحمد وغيره].

- و (من) للعامل سواء كانت موصولة كما سيأتي أو شرطية أو استفهامية ، نحو ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَعِّفُهُ لَهُ وَأَضْعَافًا كَثِيرَةً ﴾ . أما (ما) فلغير العاقل ، نحو : ما عندك (1) ؟

- متى ، وهي للأزمنة المبهمة شرطاً واستفهاماً ، نحو قوله : متى ترني أكرملك . وقوله تعالى حكاية عن بعض المسلمين : ﴿ مَتَى نَصَرُ اللَّهُ ﴾ ؟

- أين ، وهي للأمكنة المبهمة شرطاً واستفهاماً ، نحو قوله تعالى : ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ ﴾ ، وقولك : أين تجلس ؟

- حيث ، وهي لتعظيم الأمكانة ، نحو قوله تعالى : ﴿ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ شَفِّعُوهُمْ ﴾ [البقرة : 191] وقولك ؛ حيثما تذهب أذهب .

- أيان (2) ، وهي للأزمنة شرطاً واستفهاماً ، نحو أيان تذهب أذهب . وما يستفهم

(1) وتقع من على المختلط بالعامل أياً ، كقوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ ﴾ ، فإنه يشمل الإنسان والطائر ، وتقع على المترهل منزلة العاقل ، كقوله سبحانه : ﴿ وَمَنْ أَضْلَلَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ ﴾ يعني الأصنام . وذهب قطرب إلى أنها تقع على ما لا يعقل من غير اشتراط شيء « الكوكب الدربي ص 209 - 210 » .

وأكثر ما ترد ما لغير العقلاء ، وقد تعم العقلاء وغيرهم ، فتقع على المختلط بغير العاقل ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَلَلَّهِ يسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ ﴾ . وتأتي لصفات من بعقل ، كقوله سبحانه : ﴿ وَالسَّمَاءُ وَمَا بَنَاهَا ﴾ أي وبانيها ، قوله جل جلاله : ﴿ فَانكحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ . وتطلق أيضاً على العاقل إذا كان مبهماً لا يعلم ذكر هو أم أنثى ، كقوله تعالى حكاية عن مرريم : ﴿ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مَحْرُرًا ﴾ . وذهب جماعة إلى أنها تطلق على من يعقل بلا شرط ، وادعى ابن خروف أنه مذهب سيبويه « الكوكب الدربي ص 210 - 211 » .

وبصورة عامة تستعار من لما كما تستعار ما لمن « محاضرات فوزي ص 82 » .

(2) وكسر همزتها لغة سليم .

بها إلا عن المستقبل ، كقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبَعَثِرُونَ ﴾ [النحل : 65] .
أني ، وهي شرط في الأمكانية بمعنى أين ، نحو قوله : أني تكون أكمن . وتكون
استفهاماً بمعنى ثلاثة كلمات : متى وأين وكيف ⁽¹⁾ . كقوله تعالى : ﴿ فَأُتُوا حَرَثَكُمْ أَنَّ شِئْتُمْ ﴾ أي كيف .

- أي ، نحو قوله تعالى : ﴿ لِيَلْبُوكُمْ أَيُّهُمْ أَحَسَنُ عَمَلاً ﴾ ، قوله ﷺ : « أيماء إهاب
دبغ فقد طهر ». .

3 - الأسماء الموصولة : ومنها ما يلي :

- من ، وهي للعاقل ، نحو قوله تعالى عن اليهود : ﴿ وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبَعَ دِينَكُمْ ﴾ ، قول النبي ﷺ : « القاضيولي من لاولي له » .
- ما ، وهي لغير العاقل ، نحو قوله تعالى : ﴿ مَا عَنَّكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عَنَّ اللَّهِ يَأْتِي ﴾ ⁽²⁾ .
- الذي واللذان والذين ، وهي للمذكر : نحو قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءٍ فَاجْلِدُوهُنْ رَمْنَانَ جَلَدَةً ﴾ ، قوله سبحانه : ﴿ وَالَّذِينَ يَأْتِيَنَّهُمْ مِنْكُمْ فَقَاتِدُوهُمْ ﴾ .

- التي ، واللثان ، واللاتي ، واللاتي ، وهي للمؤنث ، كقوله سبحانه :
﴿ وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَدَحَشَةَ مِنْ نِسَاءِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَيْنَهُنَّ أَرْبَعَةَ مِنْكُمْ ﴾ ، قوله
سبحانه : ﴿ وَالَّتِي بَيْسَنَ مِنَ الْمَحِيطِ مِنْ نِسَاءِكُمْ إِنْ أَرْتَبَتُمْ فَعَدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ ﴾
[الطلاق : 4] .

الصيغ التي تفيد العموم بالوساطة :

وهي أيضاً كثيرة ، ومنها ما يلي :

(1) وقال في الارشاف : « إلا أنها بمعنى من أين ، أي بزيادة من الدالة على ابتداء غاية حصوله ، لا بمعنى أين
وحدها ». فإذا قال : والله ليقولن لي زيد أني يريد . فإذا أراد شيئاً معيناً من ثلاثة المعاني المتقدمة تعين ، وإن
لم يرد واحداً معيناً ، فإن قلنا بحمل المشترك على جميع معانيه فلا بد من الثلاثة ، وإلا فيخرج عن العهدة
بذكر واحد . ويتحمل الخروج بواحد مطلقاً « الكوكب الدرى ص 273 - 274 » .

(2) من وما إذا وقعتا شرطيتين أو استفهاميتين أفادتا العموم قطعاً كما سلف ، وإذا وقعتا موصولتين أو
موصوفتين أفادتا العموم ظنّاً لا قطعاً ؛ لأنهما قد تكونان للخصوص ، نحو قوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْمَعُ إِلَيْكُمْ ﴾ ، قوله سبحانه : ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكُمْ ﴾ ، والمراد بهن في الآيتين بعض مخصوص من المتفاقفين
« تفسير النصوص 15/16 » ، « محاضرات الدكتور فوزي فوزي ص 81 - 82 » .

1 - محل بـالـتـي تـفـيدـجـنـسـ والـاسـتـغـرـاقـ⁽¹⁾ :

سواء كان مفرداً ، نحو قوله تعالى : ﴿وَالْعَصِيرٌ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُرُبٍ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطُعُوهَا أَيْدِيهِمَا﴾ .

ولهذا وصفته العرب بصفة جمع فقالوا : أهلن الناس الدينار الصفر والدرهم البيض . أما النكرة كمشرك وسارق فلا يتناول إلا واحداً .

أو كان مثني ، كقوله عليه السلام : «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار» . أو كان جمعاً سلماً أو مكسراً ، نحو قوله تعالى : ﴿فَدَأْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ وقوله سبحانه : ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرْبَصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ وقوله جل شأنه : ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالآءِيَّةُونَ﴾⁽²⁾ .

فهذه الأسماء محلة بـالـتـي لـلـاسـتـغـرـاقـ ، وـتـفـيدـعـومـ .

2 - المـعـرـفـ بـالـإـضـافـةـ :

سواء كان مفرداً ، نحو قوله تعالى : ﴿وَإِنْ تَعْدُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصِنُوهَا﴾ . أو جمعاً ، كقوله تعالى : ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُظَهِّرُهُمْ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاثُكُمْ﴾ ، وقوله جل شأنه : ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي هَذِهِ أُولَئِكُمْ﴾ . فهذه جموع مضافة تـفـيدـعـومـ⁽³⁾ .

3 - النـكـرةـ فـيـ سـيـاقـ النـفـيـ :

وهي تعم سواء باشرها النافي ، نحو ما أحد قائمًا ، أو

(1) فإن قصد بها تعريف المعهود ، كقولهم : أقبل الرجال . أي المعهودون المنتظرون ، فلا تـفـيدـعـومـ «المستصنـىـ 35/2» .

(2) واختلف العلماء في عموم الجمع النكر ، نحو رجال ومشركين ؛ فقد ذكره بعضهم كالغزالى ضمن ألفاظ الجموع التي تـفـيدـعـومـ . والأكثرون على أنه غير عام ؛ لأنـهـ يـطـلـقـ عـلـىـ الأـفـرـادـ التـيـ يـنـطـبـقـ عـلـىـ سـيـيلـ الـبـدـلـ ، مثلـ ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لِفَسِدَتْ﴾ ، فإنـ (إلاـ)ـ هناـ لـيـسـ لـلـاستـثنـاءـ ، بلـ هيـ بـعـنىـ غـيرـ صـفـةـ لـاـ قـبـلـهاـ . ولوـ كـانـ لـلـاستـثنـاءـ لـوـجـبـ نـصـبـ ماـ بـعـدـهاـ ، وـهـوـ لـفـظـ الـجـلـالـةـ ؛ لـأـنـ الـكـلامـ تـامـ مـوـجـبـ «المستصنـىـ 35/2 ، تـفسـيرـ النـصـوصـ 14/2 - 15» .

(3) إذا لم يـضـفـ الجـمـعـ أوـ تـدـخـلـ عـلـيـهـ أـلـفـيـسـ لـلـعـومـ ، بلـ إـنـ كـانـ جـمـعـ كـثـرـةـ فـأـقـلـهـ أـحـدـ عـشـرـ ، وإنـ كـانـ جـمـعـ قـلـةـ ، فـأـقـلـهـ ثـلـاثـ عـلـىـ الصـحـيـحـ عـنـ النـحـاةـ . وـقـيـلـ : أـقـلـهـ اثـنـانـ ، وـأـكـثـرـ عـشـرـ ، وـمـاـ زـادـ فـأـوـلـ حـدـ الـكـثـرـةـ . وـهـذـاـ الـخـلـافـ يـجـريـ فـيـ الـمـضـافـ وـالـمـقـرـونـ بـأـلـفـيـ اـمـتـنـعـ الـعـومـ . وـبـنـاءـ عـلـىـ ذـلـكـ يـقـعـ الـخـلـافـ فـيـ الـعـقـ وـالـنـذـورـ وـالـأـقـارـيرـ وـنـحـوـهـاـ «ـالـكـوـكـبـ الدـرـيـ صـ 283 - 284ـ» .

بasherha عاملها ، نحو ما قام أحد ، وسواء كان النافي ما أو لم أو لن أو ليس أو غير ذلك .

أ - تكون نصًا صريحًا في العموم في الحالات التالية :

- إذا بنيت مع لا - أي وقعت بعد لا النافية للجنس والتي تعمل عمل إن - نحو قوله تعالى : ﴿لَا عَاصِمُ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ ؛ لأن انتفاء فرد منهم لا يكون إلا بانتفاء جميع الأفراد .

- إذا زيد قبلها من ؛ وتزداد في ثلاثة مواضع :

قبل الفاعل ، كقوله تعالى : ﴿إِنْ شَنَدَرَ قَوْمًا مَا أَتَتْهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [السجدة: 3] .

و قبل المفعول ، كقوله سبحانه : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ﴾ [الأنبياء: 25] .

و قبل المبتدأ ، كقوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَحْدَهُ﴾ .

- النكرة الملزمة للنفي ، نحو أحد وبد وديار ، ومنه قوله تعالى : ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ الْأَرْضِ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَفَّارِ دَيَارًا﴾ .

ب - تكون ظاهرة في العموم - وليس نصًا فيه - فيما عدا ذلك ، كالنكرة العاملة فيها (لا) عمل ليس ، نحو لا رجل قاتلما - بنصب الخبر - وما في الدار رجل ⁽¹⁾ .

أما النكرة في سياق الإثبات فلا تعم ؛ لأنك إذا قلت : رأيت رجلاً أو اشتريت كتاباً ، فقد أثبتت رؤية رجل واحد أو شراء كتاب واحد ، وبقي ما سواهما على الأصل من عدم الرؤية أو عدم الشراء . بخلاف قوله : ما اشتريت كتاباً ، فإنه يعم لصدق عدم الشراء بالمرة .

4 - النكرة في سياق النهي : كقوله تعالى : ﴿لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿وَلَا تُصِلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبْدًا﴾ [التوبه : 84] .

5 - النكرة الموصوفة بوصف عام ، كقوله تعالى : ﴿وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ حَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ﴾

(1) هذا هو الصحيح ، وهو مذهب سيبويه ؛ ولهذا نص على جواز مخالفته ، فتقول : ما فيها رجل ، بل رجالان ولا رجل - بضم اللام - فيها ، بل رجالان ، كما يعدل عن الظاهر ؛ فنقول : جاء الرجال إلا زيداً . وذهب المبرد إلى أنها ليست للعموم ، وتبعد المجرحانى في أول شرح الإيضاح والزمخشري في تفسير قوله تعالى : ﴿مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِهِ﴾ ، وقوله : ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ﴾ . كذا أطلق النحوة المسألة ، ولا بد من استثناء شيء ، وهو سلب الحكم على العموم ، كقولنا : ما كل عدد زوجاً . فإن ذلك ليس من باب السلب - أي ليس حكمًا بالسلب على كل فرد - وإنما يكن في العدد زوج ، وذلك باطل ، بل المقصود بهذا الكلام إبطال قول من قال : كل عدد زوج « الكوكب الدرى ص 288 - 289 » .

وَلَوْ أَعْجَبْتُمْ ﴿٤﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتَبَعَهَا أَذَى﴾ [البقرة / 263] .

فكل لفظ من تلك الألفاظ موضوع في اللغة وضعًا حقيقىً للدلالة على استغراق جميع أفراده ، وإذا استعمل في غير هذا الاستغراق كان استعمالاً مجازياً ، لابد من قرينة تدل عليه ، وتصرفه عن المعنى الحقيقى ^(١) .

أمثلة قطبية :

1 - عن أنس - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال : « تذهبوا من البول ، فإن عامة عذاب القبر منه » . [أخرجه الدارقطني ^(٢)] .

أي تبعدوا عنه واستبرئوا منه . وقد استدل به أكثر الفقهاء على نجاسة جميع الأبوال ؛ لأن لفظ البول جاء محلى بائل التي ليست للعهد . فهو يفيد العموم . وفيه أيضاً وجوب الاستنجاء ، وهو مذهب الشافعى وأحمد .

وذهب أبو حنيفة ومالك في المشهور عنه إلى أنه سنة ^(٣) .

2 - قول الفقهاء : « كل قرض جر نفعاً فهو ربا » ^(٤) .

يشمل كل منفعة تترتب على قرض ، سواء كانت إهداء أو طعاماً أو إسكاناً أو نحو ذلك ؛ لأن لفظ (كل) عام .

(١) المستصنفى 2/ 35 - 37 ، « فوائق الرحموت 260/1 - 261 » ، « الكوكب الدرى ص 209 - 211 و 216 و 274 و 279 و 288 » ، « أصول الخلاف ص 182 - 183 » ، « أصول أبي زهرة ص 123 - 124 » ، « تفسير النصوص 2/ 13 - 18 و 75 - 77 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 51 و 75 و 77 و 81 - 83 » ، « دلالات النصوص ص 101 - 107 » .

(٢) ثم عقبه بقوله مرسل . وقد رمز السيوطي لحسنه . وقال الذهبي : سنه وسط « فيض القدير 3/ 270 » .

(٣) « فيض القدير 3/ 269 » .

(٤) وقد أخرجه الحارث بن أسماء في مسنده عن علي - رضي الله عنه - قال السخاوي « إسناده ساقط » وقال المناوى : « فيه سوار بن مصعب ، قال الذهبي : قال أحمد والدارقطني : متروك » . وقد رمز السيوطي لضعفه « فيض القدير 3/ 285 » .

الفصل الثالث

أنواع العام وصفة دلالته

الفروع الأول

أنواع العام

الأصل في العام أن تكون دلالته كافية ، بحيث يشمل الحكم فيه كل فرد من أفراده المندرجين تحته ، لكن ثبت باستقراء النصوص وإدراك أساليب الخطاب في اللغة أن العام يتسع حسب وروده إلى ثلاثة أنواع هي :

1 - عام يراد به العموم قطعاً : وهو الذي صحبته قرينة تنفي احتمال تخصيصه ، أو باقي على عمومه ، ولم يختلف فيه . ومن أمثلته ما يلي :

قوله تعالى : ﴿ وَمَا مِنْ دَبَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ [هود : 6] .

وقوله سبحانه : ﴿ وَاللَّهُ يَكُلُّ شَيْءٍ عَلَيْهِمْ ﴾ [البقرة : 282] .

وقوله جل جلاله : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [الأنبياء : 30] .

لأن كل آية تقرر سنة إلهية عامة لا تتبدل ولا تتخصص .

ومنه حديث أبي أمامة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال : « الزعيم غارم » [أخرجه أحمد] وعن ابن عباس - رضي الله عنهم - أن النبي ﷺ قال : « البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه » . [أخرجه الشيشان والترمذى] .

2 - عام يراد به الخصوص : فقد يطلق اللفظ العام ، ويكون المراد به فرداً من أفراده ، وهو ما يسمى بالعام المراد به الخصوص . وهو ضربان :

أ - ف منه ما يراد به الخصوص قطعاً : وهو الذي صحبته قرينة تنفي بقاءه على عمومه ، وتبين أن المراد منه بعض أفراده . ومن أمثلته ما يلي :

قوله تعالى : ﴿ وَلَلَّهُ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سِيرًا ﴾ [آل عمران: 97] .

فالمراد خصوص المكلفين ؛ لأن العقل يقتضي خروج الصبيان والجانيين ونحوهم .

وقوله سبحانه : ﴿ فَنَادَاهُ الْمَلَكُوكَهُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلَّى فِي الْمِحَرَابِ ﴾ [آل عمران: 39] .

والمراد جبريل عليه السلام .

وقوله جل جلاله : ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشُوهُمْ فَزَادُهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنَعَمْ الْوَكِيلُ ﴾ [آل عمران : 173] .

وهذا القول لم يقله جميع الناس ، وإنما قاله نعيم بن مسعود ، ولم تجمع لهم جميع الناس ، وإنما جمع لهم جزء من الناس ، وهم أبو سفيان وأصحابه .

وقوله تبارك وتعالى : ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا أَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ النساء : 54 والمراد بالناس المحسودين هنا رسول الله ﷺ .

ب - ومنه ما اختلف فيه : وذلك لدوران الدليل بين العموم والخصوص ، فاحتاج إلى فضل نظر . ومن أمثلته ما يلي :

قوله تبارك وتعالى : ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الَّذِينَ قَدْ بَيَّنَ الرُّسُدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾ [البقرة : 256] . فإن كان باقيا على معنى الإخبار فهو عام ، وإن كان المراد به النهي ؛ أي لا تكرهوا أحدا من أهل الكتاب الذين قبلوا بدفع الجزية على الدخول في الدين ، ولا تجبروهم عليه ، فهو خاص ⁽¹⁾ .

وقوله سبحانه : ﴿ وَعَلَمَ إَادَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة : 31] .

فهل المراد أسماء جميع الأشياء ما كان وما سيكون إلى يوم القيمة ، فهو عام ⁽²⁾ ؟ أو المراد أسماء الله الحسنى ، أو أسماء الملائكة أو أسماء ذريته ، فهو خاص ؟

3 - عام مطلق : وهو الذي لم تصحبه قرينة تنتفي دلالته على العام ، ولا قرينة تنتفي احتمال تخصيصه ، مثل أكثر النصوص التي وردت فيها صيغ العموم مطلقة من غير قرائن لفظية أو عقلية أو عرفية تعين العموم أو الخصوص . وهو ضربان :

أ - عام مخصوص : وهو الذي قام دليل على تخصيصه . كما سيأتي إن شاء الله .

ب - عام باق على عمومه : وهو الذي لم يدخله تخصيص ، ويشمل الحكم فيه جميع أفراده ، ويستغرقهم . وهو قليل ⁽³⁾ .

(1) قاله قادة ، وهو قول الشعبي . وكان ابن عباس - رضي الله عنهما - يراه خصوصا . وقال قوم : هي عموم ثم نسخت بقوله تعالى : ﴿ هُوَ جَاهِدُ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلَظُ عَلَيْهِمْ ﴾ وانظر « تفسير الماوردي » 271/1 - 272/1 .

(2) وهذا قول ابن عباس - رضي الله عنهما - وقادة ومجاهد - تفسير الماوردي 89/1 .

(3) « أصول الخلاف ص 185 - 186 » ، « تفسير النصوص 2/ 105 - 102 » ، « التنبيه ص 153 - 152 و 156 » ،

« محاضرات الدكتور فوزي ص 39 - 38 » .

عطف الخاص على العام :

إذا ورد حكم على العام ، وصح في هذا النص بفرد من أفراد العام معطوفاً عليه بذلك الحكم ، كقوله تعالى : ﴿نَزَّلَ الْمَلِئَكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَنْتَكِتَهُ، وَرُسُلِهِ، وَجَنَّبِيلَ وَمِيكَنَلَ﴾ ، وقوله جل جلاله : ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةَ الْوُسْطَى﴾ . فهل يقتضي ذلك عدم دخول الفرد في العام ؛ لأن العطف يقتضي المغايرة ؟ أو هو باق على عمومه ، وفائدة التخصيص الاهتمام به ؟

- أ - ذهب أبو علي الفارسي وابن جني إلى الأول .
- ب - وجزم ابن مالك ⁽¹⁾ بالثاني . وبنى عليه وجوب عطفه بالواو خاصة وإفراده . ويتبين عن ذلك رجحانه عند معارضته دليل واحد ؛ لأن كثرة الأدلة تؤثر في ترجيح الفروع . فلو قال : أوصيت لزيد وللقراء بثلث مالي . وزيد فقير ، ففيه أوجه ، سواء وصفه بالفقر أولاً ، سواء قدمه على القراء أو آخره :
- الأول - وصحح - أنه كأحدهم ، فيجوز أن يعطى أقل ما يتمول به ، لكن لا يجوز حرمانه .
- الثاني : يعطى سهماً من سهام القسمة ؛ فإن قسم المال على أربعة من القراء أعطي زيد الخامس ، أو على خمسة فالسدس .
- الثالث : لزيد ربع الوصية ، والباقي للقراء ؛ لأن الثلاثة أقل من يقع عليه اسم القراء .
- الخامس : أن الوصية في حق زيد باطلة ؛ لجهالة الذي جعل له .
- ولو وصفه بغير صفة الفقر فقال : أعطوا الثالث لزيد الكاتب وللقراء ، فله النصف ⁽²⁾ .

(العبرة) بعموم اللفظ لا بخصوص السبب :

إن ورود العام على سبب خاص لا يسقط دعوى العموم ؛ فإذا ورد النص الشرعي بصيغة عامة ، وجب العمل بعموم الذي دلت عليه صيغته من غير نظر إلى السبب الخاص الذي جاء النص مقترناً به ، سواء كان سؤالاً أو واقعة حدثت . ودليله ما يلي :

- 1 - أنَّ الحجة في النصوص ، لا في أسبابها أو بواطنها . وقد ورد بصيغة العموم ، فيجب العمل بعمومه .

(2) « الكوكب الدربي ص 397 - 398 » .

(1) في باب العطف من التسهيل .

- 2 - أنَّ عدولاً الشارع في نص جوابه عن الخصوصيات إلى التعبير بصيغة العموم قرينة على ذلك .
- 3 - أنَّ أكثر أصول الشرع العامة وردت على أسباب خاصة . وقد تكون أسباب النزول أو ورود الحكم طريقاً إلى التفسير ، لكنها ليست طريقة للتخصيص .
- 4 - كان الصحابة - رضي الله عنهم - يستدلون بالعمومات الواردة في أسباب خاصة من غير خلاف .
- 5 - عن ابن مسعود - رضي الله عنه - أنَّ رجلاً أصاب من امرأة قبلة ، فأتى النبي ﷺ فأخبره ، فأنزل الله تعالى : ﴿وَقَرِئَ الْأَصْلَوَةَ طَرَفَ الْنَّهَارِ وَزُلْفَانَا مِنَ الْأَيَّلِ إِنَّ الْحَسَنَةَ يُدْهِبُنَّ السَّيِّئَاتِ﴾ فقال الرجل : ألي هذا ؟ قال : « لجميع أمتي كلهم ». [متفق عليه] .
- 6 - من حيث اللغة ، لو أنَّ رجلاً قالت له إحدى زوجاته طلقني . فطلق جميع نسائه . وقع الطلاق عليهن ، ولم يختص بالطالبة وحدها ⁽¹⁾ .
- أما إذا قضى النبي ﷺ في واقعة معينة لشخص معين ، وذكر العلة ، وأمكن اختصاص العلة بصاحب الواقعة ، فهل تعم ؟
- أ - ذهب جماعة - منهم الشافعي - إلى أنها لا تعم .
- ب - وذهب الحنفية إلى أنه يجب التعيم إذا كان من عداه في معناه .
- وبناء على ذلك اختلفوا في اشتراط تكرار الإقرار بالرثني :
- ذهب أبو حنيفة إلى اشتراطه عملاً بقصبة ماعز - رضي الله عنه - في حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - وذهب الشافعي إلى عدم اشتراطه كما في سائر الإقرارات . ولما ورد في حديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجهنمي - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال : « واغد يا أيس على امرأة هذا ، فإن اعترفت فارجمها » فاعتبرت فرجهمها . [متفق عليه واللفظ لمسلم] ⁽²⁾ .

(1) المستصفى 60/2 ، 61 ، « أصول أبي زهرة ص 130-131 » ، « الخلاف ص 189-190 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 87 » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص 161 » .

(2) « أسباب اختلاف الفقهاء ص 161 » .

الفرع الثاني

التخصيص

من المعلوم أن اللفظ العام يستغرق جميع ما يتناوله من أفراد ، ويوجب ثبوت الحكم لكل ما يندرج تحته ، لكن كثيراً ما يرد الدليل على صرف العام عن عمومه وإرادة بعض الأفراد التي يشملها وإخراج بعض آخر لسبب يقتضي ذلك . وهذا ما يسمى بالتخصيص . فما حقيقة التخصيص وما شروطه ؟ وما المخصصات الصالحة لقصره على بعض أفراده ؟

تعريف التخصيص ؟

هو لغة : الإفراد . يقال اختص بالشيء : أي انفرد به .

واختلف العلماء في معناه الاصطلاحي بناء على اختلافهم في شروطه :

أ - ذهب الحنفية إلى أنه قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقارن . أو هو صرف العام عن عمومه وإرادة بعض ما ينطوي تحته من أفراد ابتداء .

وقد تبين من التعريف أن الحنفية يشترطون في الدليل ليكون مختصاً للعام ما يلي :

1 - أن يكون مستقلاً عن جملة العام ؛ أما الدليل غير المستقل كالصفة والاستثناء والشرط والغاية ، فلا يسمى عندهم تخصيصاً ، بل قصراً ؛ لأنه لابد للتخصيص من معارضة ، وليس في الاستثناء والصفة ونحوهما معارضة ^(١) .

2 - أن يكون مقارناً في الزمن لتشريع العام ؛ بأن يردا عن الشارع في وقت واحد ؛ لأنه بذلك يتبيّن أن مراد الشارع من العام ابتداءً بعض أفراده ، وأن الحكم المتعلق بالعام هو من ابتداء تشرعه حكم لبعض أفراده .

وإذا كان الدليل مستقلاً عن العام ، وليس مقارناً في الزمان ، بل متراخيًا عنه ، بأن شرع الحكم ابتداءً متعلقاً بكل أفراد العام ، ثم اقتضت حكمه الشارع قصر الحكم على بعض أفراد العام ، وقام الدليل على هذا القصر ، فلا يسمى تخصيصاً ، بل نسخاً جزئياً ، أي رفعاً للحكم عن بعض الأفراد ؛ لأنه إبطال للعمل بحكم العام بالنسبة لبعض أفراده .

(١) «فوق الرحموت 1/300» ، «أصول الشاشي مع التعليق ص 26-27» ، «أصول الخلاف ص 186-187» ، «أصول أبي زهرة ص 128» ، «تفسير النصوص 20/78 و 99 و 100» ، «محاضرات فوزي ص 68» .

والفرق بين النسخ والتخصيص عندهم أن النسخ إخراج بعض أفراد العام من حكمه بعد أن كانوا داخلين فيه ، أما التخصيص فهو بيان أن بعض أفراد العام لم تدخل في الحكم ابتداءً ، وأن إطلاق العام إنما كان على بعض أفراده ، وهو نوع من المجاز .

وبناءً على ذلك ينحصر المخصص عند الحنفية في ثلاثة أشياء : العقل والعرف والنص المستقل بالعام . فما أسماه غيرهم تخصيصاً لم يكن عندهم كذلك ⁽¹⁾ كما سيأتي .

3 - أن يكون في رتبة العام قطعاً أو ظناً ؛ فيما أن الحنفية يرون العام قطعياً في دلالته كما سيأتي فلا يجوز تخصيص عام القرآن والسنة المتواترة بدليل ظني كخبر الآحاد والقياس ؛ لأن التخصيص فيه معارضة ، والظني لا يعارض القطعي . وهم لا يرون التخصيص بياناً ، بل إبطالاً للعمل ببعض العام ؛ لأن العام مبين بمقتضى عمومه ، فلا يحتاج إلى بيان في اجتهادهم .

أما إذا كان عام القرآن قد سبقه تخصيص ، فيجوز تخصيصه بعده بدليل ، ولو كان ظنياً ثانية وثالثة إلى أن يبقى منه ثلاثة ، وأنه لا يجوز تخصيصه ، ويجب العمل به ؛ لأن أدنى الجمع ثلاثة يأجمعاً أهل اللغة ، ولو بقي تحت العام واحد أواثنان لم يبق العام على حقيقته ، بل يصير منسوخاً ، ونسخ الكتاب بخبر الواحد أو بالقياس لا يجوز ⁽²⁾ .

ب - وذهب الجمهور إلى أنه قصر العام على بعض أفراده بدليل .

أو هو صرف العام عن عمومه وقصره على بعض ما يتناوله من الأفراد لدليل .

وهم يقررون أن التخصيص بيان لإرادة الشارع بعض أفراد العام ابتداءً ، وأن قصر العام على بعض أفراده إنما كان بالإرادة الأولى ، فيكون المخصوص مبيتاً لإرادة المخصوص ، سواء كان الدليل مستقلاً أو غير مستقل ، سواء كان متصلًا بالذكر مع العام أو منفصلاً عنه ، غير أنهم يشترطون حال انفصاله ألا يتأخر وروده عن العمل بهذا العام ، وإلا كان نسخاً وليس تخصيصاً .

وهم يجيزون تخصيص عام القرآن بالدليل الظني ؛ لأن دلالة العام عندهم ليست قطعية كما سيأتي . واحتاجوا بما يلي :

1 - عمل الصحابة - رضي الله عنهم - فإنهم كانوا يخصصون القرآن بأخبار

(1) « فوائح الرحموت 300/1 » ، « أصول الخلاف ص 186 - 187 » ، « أصول أبي زهرة ص 128 » ، « تفسير النصوص 100/2 » .

(2) « أصول الشاشي مع التعليق ص 27 - 28 » ، « الخلاف ص 184 » ، « أبو زهرة ص 125 » .

الآحاد وقد اتفقوا على العمل بذلك .

2 - أَنْ تخصيص العام بخبر الواحد ، فيه عمل بالنصين معًا ، كل في حدوده . أما عدم التخصيص ففيه عمل بالعام فقط وإبطال لخبر الآحاد ، وإعمال النصين ولو من بعض الوجوه خير من إهمال أحدهما ⁽¹⁾ .

3 - أَنَّ السنة ، ولو كانت خبر آحاد ، مبينة للقرآن ، ومن بيان القرآن الكريم تخصيص عامه .

4 - أَنَّ عام القرآن ، وإن كان قطعي السندي لكنه ظني الدلالة - كما سيأتي - وإن خاص السنة إذا كان خبر آحاد ظني السندي قطعي الدلالة . والظني يخصص الظني . فالجمهور بشكل عام يرون أن تخصيص عام القرآن بالسنة غير المتواترة سائع وواقع . غير أن الإمام مالكًا يشترط لتخصيص عام القرآن بخبر الآحاد أن يعضده عمل أهل المدينة أو القياس ، فإذا لم يعضده واحد منهما عمل بالعام وضعف الخبر ⁽²⁾ .

تنبيه : الاختلاف بين الأئمة في تقديم عام القرآن على السنة إنما هو في أخبار الآحاد دون سواها . أما الأحاديث المشهورة والمتوترة فإنهم متتفقون على التخصيص بها كما سيأتي إن شاء الله .

وصفة القول : المختار عند الحنفية أنه لا يجوز تأخير بيان التغيير بأقسامه كلها عن وقت الخطاب ، وهم يرون أن تخصيص العام تغيير له أو بيان تغيير ؟ ولذلك اشترطوا اتصاله به . والجمهور يرون التخصيص بياناً محضًا للعام أو بيان تفسير ؟ ولذلك جاز عندهم تأخيره عنه ؛ فالشخص في اجتهادهم يشمل ما كان مستقلًا وغير مستقل ، وفي كليهما يجوز تأخيره عن وقت الخطاب ، بشرط ألا يتأخر عن وقت العمل ، وإلا كان ناسخاً . فالفريقان متفقان على جواز قصر العام على بعض أفراده بكلام مستقل متراخ ، وإنما يختلفان في تسميتها الاصطلاحية : هل هو تخصيص ؟ فيصير ما بقي من العام ظنياً ؟ أو

(1) « أصول الخلاف ص 189 » ، « أصول أبي زهرة ص 130 » ، « تفسير النصوص 83-84 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 65 » ، « دلالات النصوص ص 110 » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص 156 » .

(2) مثل حديث « إذا ولع الكلب .. » فقد رده لعوم ما يفهم من قوله تعالى : ﴿وَمَا عَلِمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِ مَكْلِيْن﴾ ، وقال : كيف يؤكل صيده ويكون نجسًا ! وحرم في قول له حم كل ذي ناب من السباع بالحديث الذي صرخ بذلك ؟ فقد رواه في الموطأ وقال : وهو الأمر عندنا . أي في المدينة . « وانظر فوائح الرحمن 349/1 - 351 » ، « أصول أبي زهرة ص 126 » .

هو نسخ ، فيبقى قطعاً ؟

وقد ترتب على هذا الاختلاف في جواز تخصيص عام الكتاب ابتداءً بدليل ظني ؛ فالجمهور يجيزونه ؛ لأن التخصيص عندهم تبيين وتفسير ، والحنفية لا يجيزونه ؛ لأنهم يرون ذلك تغييراً له ونسخاً ، فلابد أن يكون قطعياً في قوله⁽¹⁾ .

تبليه : إنما جعلت صفة دلالة العام خلف هذا الفرع من أجل استكمال البحث بالكلام على صفة دلالة العام بعد التخصيص .

(1) « محاضرات الدكتور فوزي ص 307 و 309 » .

الفروع الثالث

حكم العام وصفة دلالته

يثبت حكم العام في جميع ما يتناوله العموم وينطوي تحته من أفراد ، تمشياً مع طبيعة اللغة العربية التي نزل بها الوحي ، ومع عرف الاستعمال لدى السلف في نهجهم المأكذوذ عن النبي ﷺ ولا يصرف عن ذلك إلا بدليل .

واختلف العلماء في صفة دلالة العام على استغراقه في الحكم لجميع أفراده ؟ أهو ظاهر في العموم حتى يقوم الدليل على تخصيصه ، أم قطعي فيه ؟

أ - ذهب الجمهور - ومنهم المالكية والشافعية ومشايخ سمرقند من الحنفية في المختار عندهم - إلى أن العام الباقى على عمومه - أي الذي لم يخصص - ظاهر في دلالته على العموم واستغراقه لجميع أفراده ، ودلالته على كل فرد بخصوصه مما ينطوي تحته ظنية وليس قطعية . واحتجوا بما يلي :

إن استقراء النصوص الشرعية التي وردت فيها ألفاظ العموم دل على أنه ما من عام إلا وقد خصص ، وأن العام الباقى على عمومه نادر جدًا ، ولم يستفاد بقاوه على عمومه إلا من قرينة صاحبته . ولقد شاع ذلك حتى صار بمنزلة الأصل ، وصار قولهم « ما من عام إلا وقد خص منه البعض » بمنزلة المثل . فمن الطبيعي أن يورث ذلك شبهة في دلالته على كل فرد بخصوصه ، سواء ظهر مخصوص أم لا ، وإذا ثبت الاحتمال انتفى القطع ، ووجب المصير إلى ظنيته ⁽¹⁾ .

ب - وذهب الحنفية والشاطبي من المالكية إلى أن العام الباقى على عمومه - أي المطلق الذي لم يدخله التخصيص - قطعي الدلالة على استغراقه لجميع أفراده كالخاص . وهذا يعني إثبات الحكم فيما يتناوله من الأفراد قطعًا وبيقينًا . واحتجوا بما يلي :

1 - إن العموم قد وضعت له ألفاظ معينة ، وكل لفظ للعام موضوع حقيقة لاستغراقه جميع ما يصدق عليه معناه من الأفراد . وللفظ حين إطلاقه يدل على معناه الحقيقي الذي وضع له قطعًا حتى يقوم الدليل على خلافه .

(1) « فواتح الرحموت 1/ 265-266 » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص 20 و 22 » ، « أصول الخلاف ص 181 و 183-184 » ، « أصول أبي زهرة ص 124-125 » ، « تفسير النصوص 2/ 108-109 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 75 » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص 156 » .

2 - إن مجرد الاحتمالات التي لا دليل عليها لا أثر لها في الألفاظ ، فما دام الفظ موضوعاً للعموم ، فإن العموم يلزم ويثبت به قطعاً عند إطلاقه .

3 - قد شاع الاحتجاج بالعام خلفاً وسلفاً ؛ لأنه يتsons مع طبيعة اللغة العربية التي نزل بها الكتاب ومع عرف الاستعمال الذي تلقاه الصحابة - رضي الله عنهم - فمن بعدهم عن الرسول ﷺ المبين عن الله عز وجل .

تبينه : القطعية التي يثبتها الحنفية للعام ، إنما يعنون بها نفي الاحتمال الناشئ عن دليل . وليس نفي احتمال التخصيص مطلقاً - أي سواء كان هذا الاحتمال له دليل أو لا - بل إنما يعنون أنه لا يتحمل الخصوص احتمالاً ناشئاً عن دليل .

مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ وَالَّتِي يُؤْسَنَ مِنَ الْمَحِيطِ مِنْ يَسِّرٍ كُمْ إِنْ أَرَبَّتُمُ فَعَدَّتُمْ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحْضُنْ ﴾ [الطلاق : 4] .

فهو نص يشمل عدة كل معتدة لا ترى الحيض يأساً أو صيفاً على سبيل القطع إلا إذا ثبت المخصص ⁽¹⁾ .

صفة دلالة العام بعد التخصيص :

اتفق العلماء على أن دلالة العام الذي دخله التخصيص ظنية على ما بقي من الأفراد .

- أما الجمهور فلأنه إذا ورد مطلقاً عن دليل يخصه لا مساغ لأن يقال عنه قطعي الدلالة ؛ لأن احتمال التخصيص قائم وممكن وثبت كما سلف ، وإذا خصص كان ظني الدلالة أيضاً على ما بقي من أفراده بعد التخصيص من باب أولى ، فهو ظني الدلالة عندهم قبل التخصيص وبعده .

- وأما الحنفية فإنهم رأوا أنه إذا دخله التخصيص أصبحت دلالته على باقي ظنية ، فيجب العمل به في باقي الأفراد مع احتمال التخصيص فيهم أيضاً ، سواء كان المخصص معلوماً أو مجهولاً . واحتجوا بما يلي :

1 - أن الدليل الذي خص منه بعضه دل على صرفه عن معناه الحقيقي - وهو العموم - واستعماله في معنى مجازي - وهو الخصوص - فصار محتملاً لتخصيص

(1) « الشاشي مع التعليق ص 20 و 22 و 27-28 » ، « الخلاف ص 184 » ، « أبو زهرة ص 124 » ، « فوائع الرحموت 1/ 265 » ، « تفسير النصوص 2/ 108 و 110 - 111 » ، « محاضرات فوزي ص 57 » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص 156 » .

آخر ، قياساً على الأول .

2 - أنَّ الغالب في الدليل المخصص أن يكون معللاً بمعنى قام عليه التخصيص ، وهذا المعنى الذي هو العلة قد يتحقق في أفراد آخرين من الأفراد الباقية ، ومن ثم كان كل فرد عرضة لأن يكون خارجاً عن دلالة العام .

ومع قيام هذين الاحتمالين لا يكون العام في دلالته على الأفراد الباقية قطعياً ؛ فكأنَّ التخصيص الأول فتح ثغرة في العموم ، ومهد لغرات أخرى .

فالعام عند الحنفية نوعان :

- عام باق على عمومه ، لم يخص منه شيء ، وهو قطعي الدلالة ، ومبنزة الخاص في لزوم العمل به في كل فرد من أفراده لا محالة .

- عام مخصوص - أي خص منه بعض أفراده - وهو ظني الدلالة على ما بقي بعد التخصيص وظاهر فيها ⁽¹⁾ .

وصفة القول في العام : أنه إذا ورد لفظ عام في النص الشرعي ، ولم يقم دليل على تخصيصه ، وجب حمله على عمومه وإثبات الحكم لجميع أفراده ، قطعاً عند الحنفية ، وظناً عند الجمهور .

فإن قام دليل على تخصيصه ، وجب حمله على ما بقي من أفراده بعد التخصيص وإثبات الحكم لهم ظناً لا قطعاً بالاتفاق .

تنبيه : إذا دار اللفظ بين جريانه على عمومه وبين تخصيصه ، حمل على عمومه ؛ لأنَّ الأصل بناء العموم . نحو قوله تعالى : ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأَخْتِيَنَ﴾ فيدخل في عمومه الحرثان والأمتان ، وإذا كانت إحداهما حرة والأخرى أمة . ولا يخصص بالحرثين ⁽²⁾ .

مقارنة الأدلة :

لم يعول الحنفية على احتمال غير ناشئ عن دليل في العام الباقي على عمومه ، أما إذا خص منه بعض أفراده ، فإن احتمال التخصيص فيما بقي صار ناشئاً عن دليل ؛ لذا يصبح ظني الدلالة . علماً بأنَّ الحنفية لا يرون التخصيص إلا بدليل مستقل مقترب ، كما

(1) « فوائع الرحموت 1/ 265 - 266 » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص 20 و 22 و 27 - 28 » ، « أصول الخلاف ص 181 و 183 » ، « أصول أبي زهرة ص 124 - 125 » ، « تفسير النصوص 2/ 106 - 107 » .

(2) « شرح الكوكب المنير 1/ 295 » . « أسباب اختلاف الفقهاء ص 156 » .

سلف في الفرع الثاني . فما عده غيرهم تخصيصاً منفي في نظرهم ؛ ولذلك فهم يتحفظون على قاعدة غيرهم أنه « ما من عام إلا وقد خص منه البعض » .

وللجمهور أن يجيبوا بأن قصر العام على بعض مسمياته شائع فيه ، فيورث شبهة في تناول الحكم لجميع الأفراد في العام ، سواء ظهر مخصوص أم لا . فالمؤشر في قطعية العام من حيث الدلالة كثرة إرادة بعض أفراده ، بغض النظر عن التسمية في الاصطلاح⁽¹⁾ .

ثمرة الاختلاف :

وقد تربى على الاختلاف المتقدم في دلالة العام ثمرات هامة ، كان لها أثر كبير في التطبيقات الفرعية . أهمها ما يلي :

1 - اتفق الفريقان على أنه لا يخصص عام إلا بدليل يساويه أو يرجحه في القطعية أو الظنية حسب اجتهاد كل منهما .

فالجمهور القائلون بظنية العام استجازوا تخصيص عام الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد وبالقياس ابتداء ؛ لأن الظني يخصص الظني ؛ إذ هو مثله وفي قوته .

وخالف الحنفية ، فلم يستجيزوا ذلك ؛ لأن العام قطعي الدلالة ، وخبر الواحد والقياس ظنيان ، والظني لا يخصص القطعي ، ولا يقوى على تبعيشه ؛ لأن التخصيص بطريق المعارضة ، والظني لا يعارض القطعي .

مثال ذلك تخصيص قوله تعالى : ﴿وَأَحَلَّ لَكُمْ مَا وَرَأَءَ ذَلِكُم﴾ بحديث أبي هريرة - رضي الله عنه - : « نهى النبي ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها ». [أخرجه أحمد والستة]

ورأى الحنفية أن هذا الحديث من الأحاديث المشهورة في آحاد العصر الأول ، ولكنها توالت فيما بعد . والمشهور عندهم يخص به العام .

2 - أجاز الجمهور تأخير المخصوص عن العام ؛ لأنه مبين للمراد منه ، ومقرر بعضيته ، وبالبيان يجوز تأخيره .

أما الحنفية فيشترطون في المخصوص اقتراه بالعام ؛ لأنه يغير دلالته من القطعية إلى الظنية ومن الكلية إلى الجزئية ، فلا بد من اقتراه به ، وإنما تعارضت دلالة العام القطعية في الكل مع إرادة بعضها في الواقع ؛ إذ هو في اجتهادهم بيان تغيير ، وليس بيان تفسير

(1) « تفسير النصوص 112/2 » .

أو تقرير ، فلذا وجب اقترانه بالعام .

3 - لم يتصور الجمهور التعارض بين العام والخاص ؛ لأن الخاص قطعي والعام ظني ، والقطعي مقدم دائمًا على الظني .

أما الحنفية فيتصورون التعارض بين العام والخاص ؛ لأن كليهما قطعي ، فهما متساويان ، ولا يقدم قطعي على مثله إلا بدليل .

والمثال التالي يوضح كل ما تقدم ؛ قال تعالى : ﴿ وَقَتْلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونُ الَّذِينَ كُلُّهُمْ لِلَّهِ ﴾ [الأنفال : 39] .

فهذا نص عام خص منه الذمي والمستأمن بالإجماع ، فأصبح ظنياً فيما بقي عند الحنفية ؛ ولذلك أجازوا أن يخصص بخبر الواحد ، وهو قوله عليه السلام خالد رضي الله عنه : « لا تقتلن امرأة ولا عسيفا .. » كما صح عندهم أن يخصص بقياس المشلول على المرأة ، بجماع عدم المحاربة في كل .

أما الجمهور فيجزيون تخصيصه من أول الأمر بخبر الواحد ؛ لأنهما ظنيان ⁽¹⁾ .

(1) « أصول الخلاف ص 181 » ، « التعليق على أصول الشاشي ص 22 » ، « تفسير النصوص 2/ 107 و 109 و 116 - 117 و 124 - 125 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 59 » .

الفرع الرابع

خلاصة مسلك العلماء في المقابلة بين الخاص والعام

بناء على اختلاف العلماء في صفة دالة العام اختلفوا أيضاً في وقوع التعارض بينه وبين الخاص ، واختلف مسلكهم في معالجة ذلك .

أ - فالخلفية يرون أن التعارض يتحقق بين العام الذي لم يخصص وبين الخاص ؛ لأنهما قطعيان وبيّنان بأنفسهما ، فلا يحتاج أحدهما إلى بيان يستمد من الآخر . وإذا وقع التعارض ينظر :
1 - فإن اقتننا في الرمان ، أو ورد الخاص بعد العام من غير تراخ كان مخصصاً له وبميّنا ، ويبقى حكم العام متناولاً ما وراء التخصيص على سبيل القطع لا الظن .

مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَمَ أَرْبَوًا ﴾ ففي صدور الآية حل البيع ، وهو عام يتناول الربا وغيره ، وفي آخر الآية تحريم الربا ، وهو خاص ؛ لأنه من أنواع البيوع . فدليل تخصيص الربا لتحريم مستقل مقارن ، وقد ورد مع العام في وقت واحد .
وقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلَيَصُمِّمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَمِنَ أَئْكَامِ أُخْرَى ﴾ [البقرة : 185] فهذا أيضاً تخصيص ؛ لأن الدليل المخصوص مستقل مقارن .

2 - وإن لم يقتننا في الرمان :

- فإن كان العام متأخراً نسخ الخاص عندهم .

مثال حديث جابر - رضي الله عنه - أن رجلاً سأله رسول الله ﷺ : أنتوضأ من لحوم الغنم ؟ قال : « إن شئت توضأ ، وإن شئت فلا تتوضأ ». قال : أنتوضأ من لحوم الإبل ؟ قال : « نعم توضأ من لحوم الإبل » لحديث [رواه مسلم وأحمد وغيرهما].
وعنه - رضي الله عنه - قال : كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ « ترك الوضوء مما مسته النار » [رواه أبو داود والنسائي] .

فال الأول خاص بواجب الوضوء من لحم الإبل فقط ، والثاني عام في ترك الوضوء من كل ما مسته النار . فرأوا أن العام نسخ الخاص .

- وإن كان الخاص متأخراً نسخ العام في بعض أفراده التي تقابل الخاص نسخاً جزئياً إذا تساوى معه في الثبوت . ولا يكون العام فيما بقي عاماً مخصوصاً ، بل عاماً قطعياً .

مثاله قوله تعالى : ﴿ وَالْمَطَّافَتُ يَرَبَصُرَ إِنْفِسِهِنَ ثَلَاثَةٌ قُرُونٌ ﴾ . ثم جاء بعدها

قوله سبحانه : ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوْهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْدُونَهَا ﴾ . فهو نسخ جزئي ، نسخ الخاص المتأخر العام المتقدم في المقدار الذي تناوله .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةٍ شَهَادَةٍ فَاجْلِدُوهُنْ شَتَّانِيَ جَلَدَةً ﴾ [النور : 4] فإنه نص عام يشمل كل قاذف ، سواء قذف زوجته أو غيرها . ثم نزل قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُنَّ وَلَمْ يَكُنْ لَهُنْ شَهَادَةٌ إِلَّا أَنْفَسُهُنْ فَشَهَدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِإِلَهِ إِنَّمَا لِمَنِ الْصَّابِدِيْنَ ﴾ الآية [النور : 6] .

فالحنفية يرون هذا نسخاً جزئياً لعدم المقارنة في الزمن ، وقد علم أن الآية الثانية متاخرة في النزول عن الأولى ، فقصرت الجلد على من قذف غير زوجته ، أما من قذف زوجته فلا يحد لكن تجري بينه وبين زوجته الملاعنة بالصورة التي وردت في الآية ⁽¹⁾ .

3 - وإن لم يعلم تقدم أحدهما على الآخر وقع التعارض بينهما في قدر ما تناولاه ، فإن أمكن الجمع بينهما والعمل بهما تعين المصير إليه ، وإذا تعذر الجمع بينهما لجئوا إلى الترجيح بينهما ، بوصفهما دليلين متعارضين ، ثم عملوا بالراجح منهما ، فإن لم يرجح أحدهما على الآخر بإحدى المرجحات ، لم يُعمل بوحدة منها فيما دل عليه الخاص وتساقطا ⁽²⁾ .

ب - ويرى الجمهور - بناء على قولهم بظنية دلالة العام - أنه لا تعارض بين الخاص والعام البة ؛ لأن شرط تحقق التعارض بين الدليلين أن يكونا قطعيين أو ظنيين . وإذا توارد العام والخاص على موضوع واحد ، فإن الخاص يكون مبييناً للعام ومخصصاً له ، فيعمل بالخاص فيما دل عليه ، وبالعام فيما وراء ذلك ؛ لأن العام من قبيل الظاهر في اجتهادهم ، فهو ظني محتمل دائمًا للبيان ، مع العمل به على مقتضى عمومه حتى يقوم الدليل الخاص في موضعه ، فَيُبَيِّنَهُ آنَذْ وَيُقْدِمُ عَلَيْهِ ؛ لَأَنَّهُ قَطْعِي ⁽³⁾ .

وقد ترتب بناء على ذلك بين الحنفية والجمهور اختلاف كثير في الفروع ؛ لذلك سأفصل القول في المخصصات ، ثم أذكر أمثلة تطبيقية تظهر فيه ثمرة الاختلاف .

(1) أما الجمهور فيرون هذا تخصيصاً لعدم اشتراطهم المقارنة .

(2) « فواتح الرحمن 300/1 و 302 » ، « أصول الخلاف ص 184 » ، « أصول أبي زهرة ص 131 » ، « تفسير النصوص 99/ 101 - 125 - 127 » ، « محاضرات الدكتور فوزي فوزي ص 61 و 63 - 65 » .

(3) « أصول الخلاف ص 183 » ، « أصول أبي زهرة ص 131 » ، « التعليق على الشاشي ص 22 » ، « محاضرات الدكتور فوزي فوزي ص 61 » .

الفصل الرابع

المخصصات

دل الاستقراء على أن التخصيص إما أن يكون بكلام غير مستقل متعلق بصدق الكلام ومتصل به ، وإما أن يكون مستقل ، سواء كان كلاماً متصلة أو منفصلة ، أو كان غير كلام . فالخصصات قسمان متصلة ومنفصلة ⁽¹⁾ .

الفرع الأول

المخصصات المتصلة

وهي ما لا تستقل بنفسها ، بل تكون متصلة بالنص المشتمل على العام وجزءاً منه ؛ لأن معناها يتعلق باللفظ . ولها عدة أنواع ، أهمها ما يلي :

1 - الاستثناء

تعريفه :

الاستثناء لغة : الثاني والرجوع .

واصطلاحاً : إخراج المستثنى من حكم المستثنى منه بإحدى أدوات الاستثناء : وعرفه « الغزالى » بأنه قول ذو صيغ مخصوصة محصورة ، دال على أن المذكور فيه لم يُرد بالقول الأول .

فهو إخراج يالا أو إحدى أخواتها ما كان داخلاً في حكم ما قبلها . والمراد منه صرف العام عن بعض عمومه وجعله قاصراً على بعض أفراده بالاستثناء ⁽²⁾ :

أنواعه :

وهو نوعان : متصل ومنقطع .

1 - فالمتصل ما كان المستثنى فيه بعضاً من المستثنى منه .

(1) وأصلها بعضهم كالقرافي والشوكاني في تبيين الفصول إلى خمسة عشر مخصوصاً . ويرى الشيخ محمد أبو زهرة في أصوله ص 129 أن كثيراً من هذه الأمور ليست مخصوصات ، وإنما هي قرائن حالية أو قيد في القول ، لا يتم الكلام إلا بها ، وقد سلم غيرهم بمعناها وإن لم يعطها الاسم الذي أعطوا .

(2) « المستصفى 163/2 » ، « أصول الخلاف ص 178 » ، « محاضرات فوزي ص 310 » .

أو هو المぬع من دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه . ويسمى قصر المتعدد .
مثاله : قوله تعالى حكاية عن « نوح » ﷺ : ﴿ فَلَيَثْ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ وَالْعَصْرُ إِنَّ الْإِنْسَنَ لَقَى حُسْرًا إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ . فالإنسان عام ؛ لأنّه اسم جنس معرف بآل التي تفيد الاستغراف ، وقد خص عمومه بالاستثناء ، والمستثنى من جنس المستثنى منه .

2 - والمنقطع ما لم يكن المستثنى فيه بعضاً من المستثنى منه .

أو هو إخراج ما ليس من جنس المستثنى منه من حكمه ، نحو قوله تعالى : ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ ﴾ ، فإبليس من الجن وليس من الملائكة وكذلك قوله : له علي عشرة دنانير إلا كتاباً ⁽¹⁾ .

أدواته :

وأدواته معروفة هي إلا وخلا وعدا وحاشا وغير وسوى وما جرى مجريها ⁽²⁾ .

(1) أصول الخلاف ص 178 ، « شرح ابن عقيل 1/599 » ، « تفسير النصوص 2/95 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 66 و 310 و 328 - 229 » .

(2) 1 - وللمستثنى إلا في إعرابه ثلاث حالات :

أ - وجوب النصب على الاستثناء إذا كان الكلام تاماً مثبتاً .

ب - جواز النصب على الاستثناء والإباع للمستثنى منه - حيث يعرب بدل بعض من كل - إذا كان الكلام تاماً منفياً .
ج - الإعراب حسب موقعه في الجملة إذا كان الاستثناء مفرغاً .

2 - وغير وسوى أداتان من أدوات الاستثناء ، وهما اسمان . والمستثنى بهما يكون دائماً مجروراً بالإضافة ولغير وسوى عند إعرابهما ثلاثة حالات ؛ لأن حكمهما حكم ما بعد إلا تماماً .

3 - خلا وعدا أداتان أيضاً ، وهما فعلان ، فاعلهما في المشهور ضمير عائد على البعض المفهوم من الكل ، وهو مستتر وجواباً . والتقدير : خلا بعضهم زيداً ، وعدا بعضهم زيداً . وللمستثنى بهما حالاتان :

أ - وجوب النصب إذا شبّقت الأداتان بما .
ب - جواز النصب والجر إذا لم تسبقاً بما .

4 - حاشا ، وهي فعل أو حرف ، ولا تدخل عليها ما . ويجوز نصب المستثنى بها على أنها فعل ، والمستثنى بها مفعول به ، وجراه على أنها حرف جر « شرح ابن عقيل 1/597 - 622 » .

قال ابن مالك :

وبعد نفي أو كنفي انتصب وعن تيم فيه إبدال وقع بعد يكن كما لو (إلا) عدما = بما لمستثنى إلا ثوبا	ما استثنى (إلا) مع تمام ينتصب لإتاع ما اتصل ، وانصب ما انقطع وإن يُفرغ سابق (إلا) لما واستثنى مجروراً بغير معرباً
--	--

شروط التخصيص به :

لصحة التخصيص بالاستثناء شروط ، أهمها ما يلي :

- 1 - أن يكون مسموغاً بلفظ ، لا بمجرد النية ⁽¹⁾ .
- 2 - أن يتصل بما قبله عرفاً ، لأنه جزء من الكلام ، يحصل به الإتمام . ولا يضر فصله بتنفس أو عطاس أو نحوهما مما لا يعد في العرف فاصلاً .
- 3 - أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه عند أكثر العلماء - أي متصلة - وفي التخصيص بالمنقطع خلاف ⁽²⁾ .

فقد أجازه كثيرون ، ومنهم الحنفية والمالكية والشافعى في قول له . وعلى القول به يحتاج إلى تأويل ، كما سيظهر في الأمثلة القادمة .

والمانعون يحملون ما ورد من غير جنس المستثنى منه على المجازية دون الحقيقة .

ومما يتفرع عن هذا أنه لو قال : له على عشرة دنانير إلا ثواباً ، صح عند الجizzين ، وكان معناه إلا قيمة ثوب ، فيكون الخرج من عشرة الدنانير قيمة الثوب . فكأنه عملياً يعود إلى النوع الأول .

4 - ألا يكون الاستثناء مستغرقاً المستثنى منه ؟ لأنه يفضي إلى اللغو ؛ فلو قال : له على عشرة إلا عشرة ، بطل الاستثناء ؛ لأنه رفع للإقرار ، والإقرار لا يجوز رفعه ،

على الأصح ما لغير جعلا
وبعدها ، ويكون بعد لا
وبعد (ما) انصب ، وإنجرار قد يرد
كمـا هـما إـن نصـبا فـعلـان
وقـيل : حـاش وـخـشا فـاحـفـظـهـمـا

= ولـسوـى سـوى سـوـاء اـجـعـلا
وـاسـتـشـنـنـنـنـاـنـصـبـاـبـلـيـسـ وـخـلا
وـاجـرـرـرـبـسـابـقـيـ يـكـونـ إنـ تـرـدـ
وـحـيـثـ جـراـ فـهـماـ حـرـفـانـ
وـكـخـلاـ حـاشـاـ ، وـلـاـ تـصـبـ (ـ ماـ)
(ـ إـلـاـ فـيـ يـيـنـ ظـلـمـاـ عـنـ الـمـالـكـيـةـ .

(2) وقد جزم بذلك صاحب الارشاد في باب الحقيقة والمجاز . وحيثند إذا تردد الاستثناء بين الاتصال والانقطاع فالالأصل هو الاتصال ؛ لأنه الحقيقة « الكوكب الذي ص 367 » هذا . وقد تفرد الحقيقة باشتراط أن يكون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى قصداً وحقيقة على تقدير السكتوت عن الاستثناء ، لا تبعاً وحکماً ؛ لأن الاستثناء تصرف لفظي ، فيقتصر عمله على ما يتناوله اللفظ ، ولا يعمل فيما يثبت حکماً ، فلو قال : وكلتك بالخصوصة - أي المرافعة - إلا الإقرار . لم يصح عند أبي يوسف ؛ لأن الإقرار ثبت ضمئاً بالتوكييل ، وليس من أجزاء التوكييل حتى يصح إخراجه منها « وانظر فوائع الرحموت 326/1 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 216 - 231 » .

وتلزمها العشرة^(١).

وأختلفوا في استثناء الأكثر وفي استثناء النصف :

أ - اشترط أكثر الحنبليه ألا يزيد على النصف^(٢). واحتجوا بما يلي :

1 - أنَّ العرب تستحب استثناء الأكثر ، وتستتحق قول القائل : رأيت ألفاً إلا تسعمائة وتسعين . بل قال كثير من أهل اللغة : لا يستحسن استثناء عقد صحيح ؛ لأن يقول : له عندي مائة إلا عشرة ، أو عشرة إلا درهماً ، بل مائة إلا خمسة ، عشرة إلا دانقاً ، وإذا ثبتت كراحتهم وإنكارهم ثبت أنه ليس من لغتهم .

2 - أنَّ الاستثناء إنما وضع لإخراج القليل .

ب - وذهب الجمهور إلى جوازه^(٣). واحتجوا بما يلي :

1 - إنَّ الاستثناء صرف للعام وجعله قاصراً على بعض أفراده ، فإذا جاز استثناء الأقل جاز استثناء الأكثر . ولا فرق أيضاً بين استثناء النصف والأكثر ، فإنه ليس بأقل .

2 - إن ذلك قد وقع في القرآن ، حيث قال تعالى في سورة المزمل : ﴿فِرْأَيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾^(٤) أَوْ أَقْصُصْ مِنْهُ قَلِيلًا^(٥) أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَأَيْلَ الْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا^(٦) . وقال سبحانه : ﴿إِنَّ عَبْدَوِي لَيَسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَنٌ إِلَّا مَنْ أَبْعَدَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ . والغاون هم الأكثر ، بدليل قوله جل جلاله : ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ . قالوا : وأما استقباح العرب لذلك فهو كراهة استقال ، وليس إطاراً لها لهذا الكلام

(١) خلافاً لابن أبي طلحة الأندلسي . ونقل عن الفراء أنه يجوز أن يكون زائداً عن المستثنى منه ، مثل : له على ألف إلا ألفين . قال : إلا أنه يكون منقطعاً . « الكوكب الدربي ص 370 » .

(٢) ذهب البصريون إلى أن المستثنى لابد أن ينقص عن نصف المستثنى منه . وقال بعض البصريين وبعض الكوفيين : يجوز استثناء النصف أيضاً . « الكوكب الدربي ص 372 » .

(٣) وأجازه بعض الحنبلية في غير العدد . و verschill الحنفيون في الاستثناء من العدد على ثلاثة مذاهب : أحدها : لا يجوز مطلقاً ؛ لأن أسماء الأعداء نصوص ، والنصوص لا تقبل التخصيص . وهذا ما نقله ابن عصفور عن البصريين ، وقال : إلا إذا كان ذلك العدد مما يستعمل للمبالغة كالمائة والألف والسبعين ، فيجوز ذلك رفعاً لتهكم المبالغة ، ومنه قوله تعالى : ﴿فَلَبِثْ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ . المذهب الثاني : يجوز مطلقاً .

الثالث : إن كان المستثنى عقداً ، كالعشرين والثلاثين فلا يجوز ، وإن لم يكن عقداً ، كالواحد والتسعه جاز . « الكوكب الدربي ص 369 » .

عن لغتهم ، فلا يعد غلطًا⁽¹⁾ .

وصفوة القول في الشرط الرابع كما يلي :

- إذا كان المستثنى مستغرقاً لجميع المستثنى منه ، كخمسة دراهم إلا خمسة ، فهذا باطل بالاتفاق .

- وإذا كان المستثنى أقل مما بقى ، كخمسة إلا اثنين ، فهذا صحيح بالإجماع .

- وإذا كان المستثنى أكثر مما بقى ، كخمسة إلا أربعة ، فهو جائز عند الجمهور ، من نوع عند الحنبلية .

ورود الاستثناء بعد جمل متعاطفة :

إذا ورد الاستثناء عقب جمل معطوف بعضها على بعض ، فهل يعود إلى جميعها أو إلى الأخيرة فقط ؟

قال النحويون :

- إن العامل فيها واحداً عاد إلى جميعها ، كقولك : اهجربني فلان ، وبني فلان إلا الصالح منهم .

وهكذا لو أعاد الفعل ثانية للتوكيد فقال : اهجربني فلان واهجربني فلان ..

- وإن العامل فيها مختلفاً نظر :

إن اختلف المعمول عاد إلى الأخيرة فقط ، كقولك : اكسن القراء وأطعم أبناء السبيل إلا من كان مبتدعاً - قاله ابن مالك وغيره .

وإن اتحد المعمول ، كقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يَرْعُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَرَ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءٍ﴾

(1) قال الغزالى في «المصنفى 173/2» : «والأولى عندنا أنه استثناء صحيح وإن كان مستكرها». وقال الإسنوى في التمهيد : إذا لم يكن مستغرقاً جاز على الصحيح عند الإمام والأمدي وغيرهما قياساً على التخصيص بالشرط . «الكوكب الدرى ص 372» .

هذا . ومذهب سيبويه وجمهور البصريين أن الاستثناء من الإثبات نفي ، ومن النفي إثبات . وقال الكسائي : المستثنى مسكت عنده ، فإذا قلت : قام القوم إلا زيداً ، فهو إخبار عن غير زيد بالقيام ، أما زيد فيحتمل قيامه وعدمه ، وهو الأصل . «الكوكب الدرى ص 374» .

وانظر «المصنفى 165/2 - 172» ، «فواتح الرحمن 321/1 و 324 - 326» ، «محاضرات الدكتور فوزي ص 216 - 231» .

فَاجْلِدُوهُنَّ ثَمَنِينَ جَلَدَةً وَلَا تَقْبِلُوا لَهُمْ شَهَدَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَنِسُونَ ﴿٦﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾ [النور : 4 ، 5] .

قال ابن مالك : يعود إلى تلك الجمل كلها .

وقال المهابادي في شرح اللمع والفارسي فيما حکاه عن ابن بزهان : يعود إلى الأخيرة فقط ^(١) .

أما الأصوليون والفقهاء : فرأوا أن القيد الواقع بعد جمل متعاطفة ، سواء كان استثناءً أو غيره ، يعود إلى جميعها ما لم يمنع مانع من اللفظ نفسه أو من خارجه ؛ فإذا ورد الاستثناء بعد جمل متعاطفة بالواو أو نحوها ، فلا اختلاف في جواز رده إلى جميعها ، أو إلى الأخيرة على التخصيص إذا قام دليل على ذلك ، وإنما اختلفوا في الظاهر منها عند الإطلاق ^(٢) .
أ - ذهب الحنفية إلى أن الاستثناء ظاهر في تعلقه بالجملة الأخيرة إلا إذا قام الدليل على تعلقه أيضاً بما قبلها . واحتجو بما يلي :

- 1 - أن الجمل مستقلة عن بعضها ، والواو تحتمل الابتداء ، ووقوعه في القرآن ليس قليلاً .
- 2 - أن الجملة الأخيرة قرية من المستثنى ومتصلة به ، وإذا كان من شرط الاستثناء الاتصال ، فإنه متتحقق بالجملة الأخيرة فقط ، ثم إن الاتصال بالعطف ضعيف فلا يكفي لتعلق الاستثناء .
- 3 - أن الجملة الأخيرة صارت بمنزلة حاجيل بين المستثنى والمستثنى منه كالسكوت ، من غير أن يصبح المجموع بمنزلة جملة واحدة .
- 4 - أن إطلاق الكلام الأول معلوم ، ودخوله تحت الاستثناء مشكوك فيه ، فلا ينبغي أن يخرج منه ما دخل فيه بيقين .
- 5 - أن عود الاستثناء إلى ما قبله إنما هو لضرورة عدم استقلاله ، والضرورة تندفع بالعود إلى جملة واحدة ، وقد عاد إلى الأخيرة بالاتفاق ، فلا ضرورة في العود إلى غيرها ^(٣) .

(١) « الكوكب الدرني ص 379 - 380 » .

(٢) « محاضرات فوزي ص 327 » ، « دلالات النصوص ص 113 » .

ورأى إمام الحرمين تخصيص عوده إلى الجميع بشرطين : أحدهما أن يكون العطف بالواو ، فإن كان بشم اختص بالأخرية . الثاني ألا يتخلل بين الجمل كلام طويل ، فيختص بالأخرية . وما ذكره الإمام من اشتراط العطف بالواو وصرح به بعض الأصوليين كالآمدي وابن الحاجب « الكوكب الدرني ص 380 - 281 » .

(٣) « المستصفى 2/ 174 - 176 » ، « محاضرات فوزي ص 328 - 327 » .

ب - وذهب قوم - منهم الشافعية - إلى أن الاستثناء ظاهر في تعلقه بجميع الجمل ، إلا إذا قام الدليل على تعلقه بالجملة الأخيرة فقط . واحتجوا بما يلي :

- 1 - أنَّ الواو ظاهرة في العطف . وهذا يوجد نوعاً من الاتخاد بين المعطوف والمعطوف عليه ، ومن ثم كانت الجمل غير مستقلة ، بل هي كجملة واحدة .
- 2 - الاستعمال في كل من الجملة الأخيرة والجمل كلها ، والأصل في الاستعمال الحقيقة ؛ ولهذا يحسن الاستفهام عن تعلق الاستثناء ، والاستفهام دليل الاشتراك .
- 3 - أهل اللغة مطبقون على أن تكرار الاستثناء عقب كل جملة نوع من العي واللکنة ، كقوله : إن دخل الدار فعاقبه إلا أن يتوب ، وإن أكل فاضربه إلا أن يتوب ، وإن تكلم فاضربه إلا أن يتوب . وإذا كان الاستثناء منهما صحيحاً ، فيكون حقيقة فيهما ، وهي الأصل .
- 4 - لا فرق بين أن يقول : اضرب الجماعة التي منها قتلة وسرّاق وزناء إلا من تاب ، وبين قوله : عاقب من قتل وسرق وزنى إلا من تاب ، في رجوع الاستثناء إلى الجميع .
- 5 - لو قال : والله لا أكلت الطعام ولا دخلت الدار ، ولا كلمت زيداً إن شاء الله ، يرجع إلى الجميع ، وكذلك الشرط عقب الجمل يرجع إليها ^(١) .

ج - وذهب بعض العلماء - ومنهم الباقلاني والغزالى - إلى احتمال كليهما ، فيجب التوقف حتى يقوم الدليل على ما تعلق به الاستثناء . واحتجوا بما يلي :

- 1 - إنه لا يعلم متعلق الاستثناء ، فيبطل التعميم كما يبطل التخصيص ؛ لأنَّ كل واحد منهما تحكم .

2 - إن العرب تستعمل كل واحد منهما ، ولا يمكن الحكم بأن أحدهما حقيقة والآخر مجاز ، فيجب التوقف ، إلا أن يثبت من أهل اللغة أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر ^(٢) . أما الاستثناء الوارد بعد مفردات متعاطفة ، نحو تصدق على الفقراء والمساكين والغارمين وأبناء السبيل إلا الفسقة ، فهو أولى من الاستثناء الوارد بعد الجمل المتعاطفة .

(١) المستصفى 176/2 - 178 » ، « محاضرات فوزي ص 327 - 328 » .

(٢) المستصفى 177/2 - 178 » ، « محاضرات فوزي ص 327 - 328 » .

قال الغزالى في « المستصفى 178/2 » : وهذا هو الأحق . وإن لم يكن بد من رفع التوقف فمدحه المعمين أولى ؛ لأنَّ الواو ظاهرة في العطف ، وذلك يوجب نوعاً من الاتخاد بين المعطوف والمعطوف عليه ، لكن الواو تحتمل الابتداء . والذي يدل على أنَّ التوقف أولى أنه ورد في القرآن الأقسام كلها من الشمول والرجوع إلى بعض الجمل السابقة والاقتصار على الأخيرة .

في العود إلى الجميع ، لعدم استقلال المفردات ، بخلاف الجمل⁽¹⁾ .

أمثلة تطبيقية تظهر فيها ثمرة الاختلاف :

1 - قال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَّاهًاٰءَ أَخْرَىٰ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَرْتُبُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً ۝ يُضَعَّفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَكَّماً ۝ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحًا ۝ ۚ [الفرقان : 68 ، 69 ، 70]

اتفق الأصوليون على عود الاستثناء إلى جميع الجمل ، ولا يمكن أن يكون المراد بالسيئات جريمة الرنى فقط ؛ لأن النص صريح في شمول السيئات للجرائم الثلاث ، والقرينة هي عود اسم الإشارة إلى جميع ما مر ، فالاستثناء يرجع إلى الكل .

فلاستثناء هنا أيضاً يرجع إلى الخصال الثلاث⁽²⁾.

فلاستثناء هنا عائد إلى الجملة الأخيرة أي الديمة ، دون الكفارة قطعاً ؛ لأن التصدق لا يؤثر في الإعتاق ⁽³⁾ .

4 - قال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَبْيَعَةٍ شَهَدَهُ فَاجْلِدُوهُنَّ ثَمَنِينَ جَلْدًا وَلَا تُنْقِلُوهُنَّ شَهِيدَةً أَبْدًا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَسِيْعُونَ ﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَاصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النور : 4 ، 5] .

فقد ورد الاستثناء بعد ثلات جمل : جملة الأمر بالجلد ، وجملة النهي عن قبول الشهادة ، وجملة الحكم عليهم بالفسق . وهو لا يتوجه إلى الجملة الأولى ، وهي الجلد بإجماع الفقهاء لعدم أثر التوبة في الحد بعد بلوغه الحاكم ؛ ولأنها تتعلق أيضاً بالحق الخاص للمقدوف ، فلا يسقط حقه بتوبة القاذف .

• (1) فواتح الرحموت 334/1 ، محاضرات فوزي ص 328

(2) « المستصفى/2 179»، «محاضرات فوزي ص 328»، «دلالات النصوص ص 114».

. (3) «المستصفى 179/2 ، محاضرات فوزي ص 328

وانحصر الاختلاف فيما يقى :

أ - ذهب الحنفية إلى أنه يعود إلى الجملة الأخيرة فقط ؛ لأن المتيقن من أجل ضرورة عدم استقلال الاستثناء بنفسه ، وهذه الضرورة تندفع بصرفة إلى الجملة الأخيرة . فإن الضرورات تقدر بقدرها . فيسقط عنده الفسق ، لكن لا تقبل شهادته .

وقد جعلوا حد القذف الجلد وعدم قبول الشهادة ؛ لأنهما وردا بصيغة الطلب مفوضين إلى ولادة الأمر ، وجعلوا الجملة الثالثة مستأنفة لورودها بصيغة الخبر . وترتبط على هذا عدم قبول شهادة المحدود في القذف وإن تاب ؛ وذلك للتأييد المذكور في النص ، ولأن عدم قبول شهادته جزء متمم للحد ، فلا يمكن أن يرتفع بعد التوبة .

ب - وذهب الجمهور إلى أن الاستثناء يعود إلى الجملتين الأخيرتين ؛ لأنه الظاهر ، دون الأولى ؛ لأن الجلد حق الآدمي المذنوب ، فلا يسقط بالتوبة ، ولو عفا سقط الحد . وترتبط على هذا قبول شهادة المحدود في قذف إذا تاب ، فيرتفع رد الشهادة كما يرتفع الفسق ⁽¹⁾ .

5 - لو قال : له على ألف درهم ومائة دينار إلا خمسين ، فإن أراد بالخمسين جنساً غير الدرهم والدنانير قُبِل ، و كذلك إن أراد عوده إلى الجنسين معًا أو إلى أحدهما . وإن مات قبل البيان عاد إليهما عند الشافعية ؛ لأنه يتحمل ذلك ، والأصل براءة الذمة . وعند أبي حنيفة يعود إلى الأخير فقط ⁽²⁾ .

2 - الشرط

تعريفه :

الشرط لغة : العلامة ، ومنه أشرطة الساعة . وجمعه شروط ، كفلس وفلوس .

واصطلاحاً : تعليق أمر بأخر بإحدى أدواته ⁽³⁾ .

(1) « فوائع الرحموت 1/332 - 334 و 337 » ، « المستصفى 2/179 » ، « محاضرات فوزي ص 326 - 327 » ، « تفسير النصوص 2/95 » ، « تفسير الماوردي 3/110 » ، « دلالات النصوص ص 114 » ، « وأسباب اختلاف الفقهاء ص 381 - 178 » .

(2) وفي اصطلاح الأصوليين : ما يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدمه مستلزم لعدم الحكم . وعرفه بعضهم بأنه ما توقفت عليه صحة الشيء وليس جزئاً من ماهيته . وقال الغزالى : الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ، ولا يلزم أن يوجد المشروط عنده . « فوائع الرحموت 1/339 » ، « شرح الكوكب المنير 1/451 » ، « أصول الخلاف ص 178 » ، « دلالات النصوص ص 115 » .

أدواته :

أدواته كثيرة ، أبرزها إن وإذا وما جرى مجراهما ⁽¹⁾ .

أمثلته :

- 1 - قال تعالى : ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ بَرْدًا ﴾ [النساء : 12] .
فما اسم موصول يفيد العموم ، غير أن هذا العموم خص بالشرط ، وهو عدم وجود الولد ، ولو لا الشرط لأفاد النص استحقاق الأزواج النصف في جميع الحالات .
- 2 - قال سبحانه : ﴿ وَإِذَا صَرَّيْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَفَرَّجُوا مِنَ الْأَصْلَوَةِ ﴾ [النساء : 101] فعلق سبحانه قصر الصلاة على حصول الشرط ، وهو الضرب في الأرض ، ولو لا الشرط لجاز القصر مطلقاً ، لكنه خصه بحالة السفر ، فأخرج ما عداها ⁽²⁾ .

شروط التخصيص به :

ويشترط للتخصيص بالشرط أن يتصل بالمشروع لفظاً ⁽³⁾ .

3 - الصفة

تعريفها :

الصفة لغة : مشتقة من وصف الشيء يصفه - من باب وعد - وصفاً ، إذا أبان نوعه أو بعض أحواله ومزاياه . وأصل الكلمة وصفة ، لكنها نقصت فقيل صفة .
واصطلاحاً : اللفظ الذي يصرف العام عن عمومه ، ويحصره فيما تتحقق فيه هذه الصفة .
فالمراد بالصفة في اصطلاح الأصوليين الصفة المعنوية ، وليس النعت المعروف عند

(1) قال ابن مالك :

واجِزَمْ بِإِنْ وَمِنْ وَمَا وَمِهْما أَيْ مَتَى أَيَّانَ أَيْنَ إِذْمَا وَحِبَشَمَا أَنَّى ، وَحِرْفَ إِذْمَا كِيَانَ ، وَبَاقِي الْأَدَوَاتِ أَسْمَا وَقَدْ يَتَضَمَّنَ الْمُبَدَّأُ مَعْنَى الشَّرْطِ ، وَذَلِكَ إِنْ كَانَ الْمُبَدَّأُ مَهْمَا وَسِبِّا لِلْخَبَرِ ، فَإِنَّهُ يَكُونُ بِمَنْزَلَةِ اسْمِ الشَّرْطِ ، وَيَكُونُ الْخَبَرُ بِمَنْزَلَةِ الْجَوابِ لَهُ ، فَتَدْخُلُ الْفَاءُ وَجُورِيَا عَلَى الْخَبَرِ إِذَا كَانَ مَتَّخِرًا ، نَحْوَ الْذِي تَأْتُونَهُ مِنْ خَيْرِ فَهُوَ ذَخْرُكُمْ . وَكُلُّ رَجُلٍ عِنْدَهُ أَدْبٌ فَلَهُ فَضْلٌ . » *القواعد الأساسية* ص 237 . »

(2) « أصول الخلاف ص 178 » و « محاضرات الدكتور فوزي ص 66 » ، « دلالات النصوص ص 115 » .

(3) وختلفوا في الشرط إذا ورد بعد جملتين متعاطفتين ، هل يعود إليهما أو إلى الأخيرة فقط ؟ قيل : يعود إليهما معاً . وقيل : يختص بالأخرية . وقيل بالتوقف .

التحوين⁽¹⁾ . فتشمل النعت والحال والظرف والتمييز وغير ذلك مما يصرف العام عن شموله ، ويوجب قصره على ما وجدت فيه .

والغالب في الصفة أن تأتي مخصصة للموصوف قبلها ، وربما تقدمت عليه ، كما في إضافة الصفة إلى الموصوف .

أمثلتها :

1 - قال تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طُولًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَاهَتُكُمُ الْمُؤْمَنَاتُ ﴾ [النساء : 25] .

كلمة (فتاهتكم) عامة ، خصصتها الصفة (المؤمنات) ، فقصرت الحكم على ما تصدق عليه ، وأخرجت ما عداه .

2 - قال سبحانه : ﴿ وَرَبِّكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ إِنْ تَسْأَلُكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾ [النساء : 23] فأوجبت الصفة تحريم الربائب في حال الدخول بأمهاتهن فقط ، ولو لاها لكان التحرير شاملًا لهن في كل الأحوال .

ما يشترط لها :

ويشترط للتخصيص بالصفة أن تكون متصلة بالموصوف لفظاً⁽²⁾ .

4 - الغاية

تعريفها :

الغاية لغة : مدى الشيء ونهايته .

واصطلاحاً : نهاية الشيء المقتضية لثبت الحكم قبلها وانتفاء بعدها⁽³⁾ .

(1) والنعت عند التحوين لفظ يدل على صفة في اسم قبله أو في اسم له صلة بما قبله ، والصفة قد تتدخل مع النعت فيقع كل واحد منها موضع الآخر لتقريب معناها . « الفروق ص 18 ، 19 » .

(2) « فوائع الرحموت 1/ 344 » ، « أصول الخلاف ص 187 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 66 » ، « دلالات النصوص ص 166 » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص 169 » ، « تفسير النصوص 2/ 96 » .

ويجري الخلاف المتقدم أيضًا في التقيد بالصفة وما يجري مجرها بعد الجمل المعطوف بعضها على بعض . فلو قال :

وقفت على أولادي وأولاد أولادي المحتاجين . فمقتضى كلام النحوة عودها إلى الجملة الثانية فقط . وخالفهم الشافعية فقالوا : هي شرط في الجميع - الكوكب الدرري ص 399 .

(3) « تفسير النصوص 2/ 97 » .

أدواتها :

ولها أدواتان دالتان عليها هما إلى وحده .

فإذا تقدم إحدى هاتين الأدواتين عموماً أخرجت منه ما بعدها ، وخصت الحكم بما قبلها .

أمثلتها :

1 - قال تعالى : ﴿ قَبِيلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُجْرِمُونَ مَا حَرَمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْحِرْزِيَّةَ عَنْ يَدِهِمْ صَغِيرُونَ ﴾ [التوبه : 29] فالأمر بقتالهم عام يشمل كل أحوالهم ، ولو لا التخصيص بالغاية لكان مأمورين بقتالهم سواء أعطوا الجزية أو لم يعطوها .

2 - وقال سبحانه : ﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ .. وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ . فغسل اليدين مخصوص من رؤوس الأصابع إلى المرفقين دون ما بعدهما .

3 - وقال جل شأنه : ﴿ وَلَا نَقْرِبُهُنَّ حَتَّى يَطْهَرُنَّ ﴾ [البقرة : 222] .

فحكم النهي مخصوص بما قبل الطهر ، ولا يشمل ما بعده ⁽¹⁾ .

5 - بدل (البعض من الكل) ⁽²⁾

تعريفه :

البدل لغة : غير الشيء ، وتبدل الشيء تغييره .

واصطلاحاً :تابع مقصود بالحكم ، يسبقه ما يهد له ، وليس مقصوداً لذاته ، ويسمى المبدل منه .

وللبدل أنواع ، والمراد هنا بدل البعض من الكل ؛ وهو ما كان البديل فيه جزءاً حقيقياً من المبدل منه . وذلك بأن يذكر الكل أولاً ، ثم يذكر بعض منه على أساس أن المقصود

(1) « فوائع الرحموت 1/ 343 » ، « أصول الخلاف ص 187 » ، « تفسير النصوص 2/ 97 » ، « محاضرات فوزي ص 67 » ، « دلالات النصوص ص 118 » .

هذا . ويجرئي الخلاف المتقدم في التقيد بالغاية بعد الجمل المتعاطفة ، نحو وقفت على أولادي وأولاد أولادي إلى أن يستغنو .

(2) نص كثير من اللغويين وال نحوين على أن اقتران كل وبعض بأي خطأ . لكن جرى استعمال التحوين لذلك قدماً وحديثاً ، وجاء في مختار الصحاح : وهو جائز ؛ لأن فيهما معنى الإضافة .

بالحكم هو الثاني دون عموم الأول⁽¹⁾.

أمثلته :

1 - قال تعالى : ﴿وَلِلّٰهِ عَلٰى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلٰيْهِ سَيِّلًا﴾ [آل عمران : 97] فلفظ الناس عام ، يشمل المستطيع وغيره ، لكن لما ذكر البدل بعده خص بالمستطيع ، وسقط بذلك الصبي والجنون ، المريض والذى لا يجد مالاً ؛ لأنهم لا يستطيعون .

2 - وقال سبحانه : ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ [المائدة : 71] . فكثير بدل بعض من كل ، وهو فاعل عموا وصموا ، وقد دل بذلك على أن العمى والصم لم يصبهم كلهما ، بل أصاب كثيرين منهم⁽²⁾ .

(1) « مختار الصحاح مادة بدل » ، « ابن عقيل 247/2 - 249 » وقال ابن مالك :

تابع المقصود بالحكم بلا واسطة ، هو المسمى ببدلا مطابقاً أو بعضاً أو ما يشتمل عليه ، يلغى أو كمعطوف ببل

(2) « فوائع الرحموت 1/ 344 - 345 » ، « تفسير النصوص 97/2 » ، « دلالات النصوص ص 117 » .

الفرع الثاني

المخصصات المنفصلة

وهي ما استقلت ب نفسها ، ولم تكن جزءاً من النص الذي ورد فيه اللفظ العام ، سواء كانت جملة مستقلة تأتي بعد العام مباشرة ، لكن ليس لها ارتباط في الذكر معه من لفظ أو غيره ، أو كانت نصاً مستقلاً منفصلاً عنه⁽¹⁾ . وهي أنواع كثيرة أهمها ما يلي :

1 - التخصيص بالنص

والمراد بذلك تخصيص نصٌ عامٌ من الكتاب أو السنة بنص آخر من أحدهما . وأنواعه ما يلي :

أ - تخصيص الكتاب بالكتاب : أي تخصيص عموم آية بآية أخرى .

مثاله قوله تعالى : ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرِبَّصُنَ إِنَفْسِهِنَ تَلَكَّشَ قُرُونُ﴾ [البقرة : 228] . فالمطلقات نص عام ، وقد خص منه أولات الأحمال بقوله تعالى : ﴿وَأَفْلَكْتُ الْأَهْمَالِ أَجْلَهُنَّ أَنْ يَضَعُنَ حَمَلَهُنَّ﴾ [الطلاق : 4] .

وخص منه أيضاً المطلقات قبل المس بقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْدُونَهُنَّ﴾ [الأحزاب : 49] . وخص منه أيضاً الآيس من الحيض بقوله تعالى : ﴿وَالَّتِي يَسْنَ مِنَ الْمَحِيطِ مِنْ نِسَاءِكُمْ إِنْ أَرْبَيْتُمْ فَعَدَّهُنَّ تَلَكَّشَ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحْصُنْ﴾ [الطلاق : 4] .

ب - تخصيص الكتاب بالسنة : أي تخصيص عموم آية بحدث .

مثاله قوله تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة : 3]⁽²⁾ .

خُصّ منه السمك والجراد بحدث ابن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال : «أحلت لنا ميتان ودمان : السمك والجراد ، والكباد والطحال ». [رواه ابن ماجه والحاكم والبيهقي] .

وكذلك قوله سبحانه : ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيطِ قُلْ هُوَ أَدَى فَاعْتَزِلُوا الِّسَاءَ فِي

(1) سبق أن الحنفية يشترون أن يكون التخصيص بدليل مستقل مقارن في قوة العام ، فإن لم يكن مقارناً له في الزمان سموه نسخاً . والجمهور إنما يشترون إلا يتأخر ورود المخصوص عن وقت العمل بالعام ، ولا كان نسخاً .

(2) «أصول الخلاف ص 188» ، «تفسير النصوص 2/ 92 - 94 و 85» ، محاضرات فوزي ص 68 .

الْمَحِيصُ وَلَا تَقْرِبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرُنَّ ﴿٤﴾ .

خص منه المباشرة فيما دون السرة والركبة بحديثي عائشة وميمونة - رضي الله عنهم - : كان يأمر بعض أزواجه أن تشد إزارها ، فيباشرها وهي حائض . [رواهما الشیخان وغیرہما] .

وكذلك قوله تعالى : **﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أُولَادِكُمْ لِذَكْرٍ مِثْلُ حَظِ الْأُنْثَيَيْنَ﴾** [النساء : 11] . فأولادكم لفظ عام ؛ لأنه جمع مضاف ، وقد خص بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنهم : « لا يرث القاتل شيئاً » . [رواه أبو داود] . وخص أيضاً بالخالف في الدين . بقوله عليه السلام : « لا يرث الكافر المسلم ، ولا المسلم الكافر » . [متفق عليه] .

وكذلك قوله تعالى : **﴿وَأَحْلَلَ لَكُمْ مَا وَرَأَءَ ذَلِكُمْ﴾** [النساء : 24] . خص بحديث عائشة - رضي الله عنها - بحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب - [رواه الشیخان وأحمد وغیرہم] .

وب الحديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : نهى رسول الله عليه السلام أن تنكح المرأة على عمتها والمرأة على خالتها . [أخرجه الشیخان ومالك وأبو داود وغیرہم] ⁽¹⁾ . ج - تخصيص السنة بالكتاب : أي تخصيص عموم حديث بأية .

مثاله حديث أبي واقد - رضي الله عنه - : ما يقطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة . [رواه أحمد وأبو داود والترمذى] .

خص منه الصوف ونحوه - عند الجمهور خلافاً للشافعية - بقوله تعالى : **﴿وَمَنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَنْتَ وَمَتَّعًا إِلَى حِينٍ﴾** [النحل : 80] . وكذلك حديث أبي بكرة : « إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار » [متفق عليه] .

خص منه قتال البغاء ونحوهم بقوله تعالى : **﴿فَقَتَلُوا أَلَّى تَبَغِ حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾** [الحجرات : 9] .

د - تخصيص سنة بسنة : أي عموم حديث بحديث آخر .

(1) هذه الأحاديث مشهورة ؛ ولذلك أجاز الحنفية تخصيص عام القرآن بها .

مثاله حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - : « فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريًا العشر » الحديث [رواه البخاري]. فلفظ (ما) عام يشمل القليل والكثير ، لكن خص منه ما دون النصاب بحديث أبي سعيد - رضي الله عنه - « وليس فيما دون خمسة أوسق من تمر ولا حب صدقة » . [متفق عليه] ⁽¹⁾ .

2 - التخصيص بالإجماع

تعريفه :

الإجماع لغة يطلق على شيئين :
الاتفاق ؛ يقال : أجمع القوم على كذا ؛ إذا اتفقوا عليه . وهذا لا يتأتى إلا من الجماعة .
والعزم والتصميم ؛ يقال : أجمع فلان رأيه على كذا ؛ إذا صمم عزمه عليه . وهذا يتأتى من الواحد ومن الجماعة .
وأصطلاحاً : اتفاق جميع المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من العصور على أمر ديني .
وهو قطعي إذا ثبت بشروطه .

أمثلته :

قال تعالى : ﴿ يُوصِّيكُمُ اللَّهُ فِي أَرْلَدِكُمْ لِذَكَرِ مِثْلِ حَظِ الْأُنْثَيَيْنِ ﴾ [النساء : 11]
شخص منه الولد الرقيق بالإجماع ، فلا يرث .
ومن هذا القبيل تخصيص العمومات المانعة من الغرر والضرر بالإجماع على جواز
شركة المضاربة ⁽²⁾ .

3 - التخصيص بالقياس

تعريفه :

القياس لغة : التقدير والتسوية ؛ يقال : قست الثوب بالذراع ، إذا قدرته به ، وفلان

(1) « أصول الخلاف ص 188 » ، « أصول أبي زهرة ص 128 » ، « تفسير النصوص 94/2 » ، « دلالات النصوص ص 122 - 123 » .

(2) « أصول الخلاف ص 188 » ، « دلالات النصوص ص 129 - 130 » .

يقياس بفلان ؟ أي يُسوى به .

وأصطلاحاً : إلحاد فرع بأصل في حكم لعنة جامدة بينهما .

أمثلته :

قال تعالى : ﴿ أَلِزَانِي وَالرَّازِي فَاجْبَدُوا كُلَّنَا وَجَبَرُ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلَدٍ ﴾ [النور : 2] .

فعموم الرانية خص منه الإمام بقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَتَيْنَكُمْ بِفَحْشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْسَنِتِ مِنْ الْعَذَابِ ﴾ [النساء : 25] .

وخص من عموم لفظ الزاني الأرقاء الذكور بقياس العبد على الأمة لعدم الفارق⁽¹⁾ .

4 - التخصيص بالعقل والحسن والعرف وحكمة التشريع

أ - فمن التخصيص بالعقل قوله تعالى : ﴿ أَللَّهُ خَلَقَ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ .

فالعقل دل على أن ذات الله مع صفاتاته غير مخلوق ، وإن كان لفظ الشيء يتناوله من حيث اللغة .

وكذلك قوله سبحانه : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ [القصص : 88] . والمراد كل شيء مخلوق ، فخرج الخالق⁽²⁾ .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَلَّهُ عَلَى النَّاسِ حُجَّ الْبَيْتِ ﴾ [آل عمران : 97] .

فالعقل يخصصه بن عدا فاقدي الأهلية من الصبيان والمجانين ، وكذلك تخصيص كل حكم تكليفي بن هم أهل للتکليف كما قال بعض العلماء⁽³⁾ .

ب - ومن التخصيص بالحسن : قوله تعالى عن الحرم : ﴿ يُبَحِّجَ إِلَيْهِ ثَمَرُثُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [القصص : 57] . وقوله عن ملكة سبا : ﴿ وَأَوْتَيْتَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النمل : 23] .

فإن المشاهد أنه لا يجيئ إلى مكة جميع الثمار على اختلاف أنواعها ، وكذلك ملكة سبا ، لم تؤت بعض كل شيء . وإنما المراد الكثرة⁽⁴⁾ .

(1) « أصول الخلاف ص 188 » .

(2) وقال قوم : هذا عام أريد به الخصوص . واحتجوا بأن لفظة (كل) وإن كانت في غالب أمرها تأتي للعموم ، فإنها قد تأتي للخصوص ، بدليل قوله تعالى : ﴿ رِيحُ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ تَدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾ ثم قال : ﴿ فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنَهُمْ ﴾ الأحقاف / 24 - 25 - وانظر « التبيه ص 154 » .

(3) « أصول الخلاف ص 188 » ، « المستصفى 347/2 » ، « تفسير النصوص 2/ 85 - 86 » .

(4) « أصول الخلاف ص 188 » ، « تفسير النصوص 2/ 85 » ، « محاضرات فوزي ص 68 » .

ج - ومن التخصيص بالعرف الصحيح السائد قوله تعالى : ﴿ وَالْوَلَدَاتُ يُرْضِعُنَ حَوْلَيْنَ كَامِلَيْنِ .. ﴾ [البقرة : 233] .

فقد خص بن عدا الوالدة الرفيعة القدر والتي ليس من عادة مثلها أن تلزم بإرضاع ولدتها ، كما ذهب إليه بعض العلماء ، ومنهم مالك .

وكذلك حديث عمر بن عبد الله بن نافع - رضي الله عنه - : « الطعام بالطعام مثلاً بمثل ». [رواه مسلم] .

خص بالطعام الذي كان متعارفاً إطلاقاً لفظ الطعام عليه في وقت التشريع .
وقوله تعالى : ﴿ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ يَتَّسِعُمْ بِالْبَطْلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِحْكَرَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ [النساء : 29] .

والمعيار العام للتعبير عن الرضا هو الإيجاب والقبول . وقد خص في غير ما جرى العرف على استعمال أمور أخرى تعبير عن الرضا ، كالمعاطاة وكتابة الأسعار على البضائع ونحو ذلك .

وحديث ابن عمر - رضي الله عنهما - : « فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريّاً العشر ، وفيما سقي بالنضح نصف العشر ». [أخرجه البخاري] .

وهو عام في كل ما تخرجه الأرض ، لكن العرف جرى بأن يأكل صاحب الزرع ويطعم عياله وضيوفه قبل إخراج الزكوة . وبذلك يُعد هذا تخصيصاً للنص بالعرف .

وحديث حكيم بن حزام - رضي الله عنه - : « لا تبع ما ليس عندك ». [رواه أبو داود والترمذى والنسائي] .

خص بالعرف العام الذي يقضي بصحة عقد الاستصناع الذي تعارفه الناس ل حاجتهم إليه ⁽¹⁾ .

تنبيه : سواء كان العرف عملياً أو قوليًّا : لابد أن يكون موجوداً عند صدور العام الذي يراد حمله على العرف وبيانه به ؛ لذا كان من الأهمية بمكان معرفة معهودات العرب في أساليب كلامهم وفي بيئتهم التي كانت مهبط الوحي ومتنزل الشريعة ⁽²⁾ .

(1) أصول الخلاف ص 188 ، « تفسير النصوص 2/ 87 - 91 » ، « محاضرات فوزي ص 68 - 69 » ، « دلالات النصوص ص 128 » .

(2) « تفسير النصوص 2/ 90 » ، « دلالات النصوص ص 126 - 127 » .

د - ومن التخصيص بحكمة التشريع : التخصيص بالمصلحة المشروعة وبروح التشريع . مثال ذلك إذا ما تتوسّط الكفار بأسرى المسلمين في أثناء الهجوم ، فيجوز قتل المسلمين من أجل الهجوم على الكافرين والوصول إليهم . وهذا استثناء من عموم النصوص التي تحرم قتل المسلمين وتخصيص لها ؛ لأن الكف عن قتل المسلمين في مثل هذه الحال سيؤدي إلى انتصار العدو ثم فتكه بال المسلمين⁽¹⁾ .

وكتنخصيص حديث عبد الله بن عمرو - رضي الله عنهما - : « لا ضمان على مؤمن ». [أخرجه البيهقي والدارقطني وضعفاه⁽²⁾ . بتضمين الصانع العام حفاظاً على أموال المستصنعين - في اجتهد بعض العلماء - دون الخاص⁽³⁾ .

(1) دلالات النصوص ص 131 - 133 .

(2) وضعفه ابن حجر في تخريج الرافعي ، وسبقه الذهبي . « فيض القدير 432/6 » .

(3) « فيض القدير 432/6 » ، « دلالات النصوص ص 183 » .

الفرع الثالث

أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف

بين الحنفية والجمهور

المثال الأول : قال تعالى : ﴿ فَاقْرُءُوا مَا يَسِّرَ مِنْهُ ﴾ [المزمل : 20] .

وردت هذه الآية في الصلاة ، بدليل سياق الكلام ، وهي نص عام في جميع ما تيسر من القرآن الكريم .

وحدث عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ». [أخرجه الشیخان وأصحاب السنن وأحمد].

فهل يخص عموم الآية وتتوقف صحة الصلاة على قراءة الفاتحة ؟

أ - ذهب الشافعية إلى أنها تتوقف ، وهم يثبتون ركبة الفاتحة ؛ لأنهم يحملون العام على الخاص ويخصصونه به ؛ لأن العام عندهم ظني الدلالة ، وإن كانت الآية قطعية الورود ، والحديث هنا ظني الورود قطعى الدلالة . فتبطل الصلاة عندهم بتركها ولا يقوم غيرها مقامها .

ب - وذهب الحنفية إلى أنها ليست فرضاً فلا تتوقف صحة الصلاة عليها ، بل الفرض عندهم قراءة ما تيسر من القرآن ؛ لأنهم يرون أن الآية عامة ، وهي قطعية الورود والدلالة ، والحديث خبر آحاد - أي ظني الورود - فلا يعارض عموم الآية .

قالوا : وعملنا بالأية والخبر على وجه لا يتغير به حكم الكتاب ، فحملنا الخبر على نفي الكمال - أي لا صلاة كاملة - فيكون مطلقاً القراءة فرضاً بحكم الكتاب ، وقراءة الفاتحة واجبة بحكم الخبر ، لكنها ليست شرطاً للصحة ⁽¹⁾ .

المثال الثاني : عن سالم بن عبد الله عن أبيه - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال : « فيما سقط السماء والعيون أو كان عَشْرِيَاً العشر ، وفيما سُقِيَ بالنضح نصف العشر ». [أخرجه البخاري].

ولأبي داود : إذا كان بعَلَّا العشر ، وفيما سُقِيَ بالسواني أو النضح نصف العشر . فهذا نص عام في وجوب الزكوة مطلقاً لم يقيده بحد معين . لكن ثمة نص آخر خاص بين نصاب الثمار والزروع ، فلا يوجبه دون خمسة أو سق .

عن أبي سعيد - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال : « ليس فيما دون خمسة

(1) « أصول الشاشي مع التعليق عليه ص 23 - 24 » ، « فيض القدير 429/6 » .

أو سق من تمر ولا حب صدقة » . [متفق عليه] .

وعن جابر - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال : « ليس فيما دون خمسة أواق من الورق صدقة ، وليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة ، وليس فيما دون خمسة أو سق من التمر صدقة » . [أخرجه مسلم] .

فهل يحمل العام على الخاص ؟

أ - ذهب الجمهور إلى أن حديثي أبي سعيد وجابر - رضي الله عنهمَا - مبينان لحديث ابن عمر - رضي الله عنهمَا - لأنه عام ، وقد بين أصل الوجوب ومقداره في الخارج من الأرض . أما الحديثان الآخرين فقد بینا مقدار النصاب ، فهما مخصوصان لعموم الأول ، كما سلف .

والجمهور يرون أن العام ظني الدلالة ، والخاص قطعياً ؛ ولذلك يقدمون الخاص على العام ويخصصونه به ، فلا يوجبون الزكاة فيما دون خمسة أو سق .

ب - وذهب أبو حنيفة إلى أن الزكاة واجبة فيما يخرج من الأرض قليله وكثيره لعموم حديث ابن عمر - رضي الله عنهمَا - ولم يخصصه بحديثي أبي سعيد وجابر - رضي الله عنهمَا - لأنه لما كان العام عنده قطعي الدلالة حكم بالتعارض بين الحديثين ، ولما كان السابق منهما مجھولاً رجح العمل بالحديث العام لما يلي :

- 1 - إن الحديث الأول أشهر من الآخرين ، وإن كانوا كلهم صحيحاً .
- 2 - إن عموم الأول أقوى من خصوص الثاني ؛ لأنه بحيث يشمله ، فكأنه ناسخ له .
- 3 - احتياطاً في أمور العبادات والماليات .

وتؤول حديث ابن عمر - رضي الله عنهمَا - فجعله خاصاً في زكاة أموال التجارة ⁽¹⁾ .

المثال الثالث : وردت آيات كثيرة تحكم بقتل القاتل عمداً ، منها ما يلي :

قال تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُنْبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلِ إِنَّمَا يُحَرِّرُ وَالْعَدْدُ بِالْعَدْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى ﴾ [البقرة : 187] .

وقال سبحانه : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ فِيلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَالِيِّهِ سُلْطَنًا فَلَا يُسْرِيفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّمَا كَانَ مَنْصُورًا ﴾ [الإسراء : 33] .

(1) وقال بعض الحنفية : إن الحديث الأول نسخ الثاني ؛ لأنه متاخر عنه ، فليس عندهم نصاب في زكاة الزرع . ومن الجدير بالذكر أن صاحبي أبي حنيفة خالفاه في ذلك وذهبوا إلى اشتراط النصاب . « أصول أبي زهرة ص 131 » ، « محاضرات فوزي ص 62 » ، « أدلة اختلاف الفقهاء ص 159 - 160 » .

وقال جل جلاله : ﴿ وَكَبَّنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفَسَ بِالنَّفَسِ .. ﴾ [المائدة : 45] .
فهذه نصوص قطعية الورود وقطعية الدلالة تفيد أن النفس بالنفس . لكن وردت آثار
خاصة تفيد أن المسلم لا يقتل بالكافر . منها ما يلي :

عن أبي ححية - رضي الله عنه - قال : قلت لعلي - رضي الله عنه - : هل
 عندكم شيء من الوحي ما ليس في القرآن ؟ قال : لا والذى فلق الحبة وبرا النسمة ، إلا
 فهمما يعطى الله رجلا في القرآن ، وما في هذه الصحيفة . قلت : وما في هذه
 الصحيفة ؟ قال : العقل - أي الديه - وفكاك الأسير ، وألا يقتل مسلم بكافر .
 [أخرجه البخاري وأحمد وأصحاب السنن] .

وروى أحمد وأبو داود والنسائي عن علي - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال : « المؤمنون تتکافأ دماءهم ، وهم يد على من سواهم ، ويسعى بدمتهم أدناهم ، ألا
 لا يقتل مؤمن بكافر ، ولا ذو عهد في عهده » .

فهل يقتل المسلم بالذمي ؟

أ - ذهب الجمهور إلى أن المسلم لا يقتل بالكافر مطلقاً ، لا بالذمي ولا بغيره ؛ لأن
 هذه الأحاديث خصصت تلك العمومات الواردة في القرآن الكريم .

وهم لا يجدون أي تعارض بينهما ؛ لأن العام عندهم ظني الدلالة ، والأحاديث
 ظنية الورود ، والظني يخصص الظني .

ب - وذهب أبو حنيفة إلى أن المسلم يقتل بالذمي . واحتج بعموم تلك الآيات ،
 ولم يخصها بالأحاديث ؛ لأن الآيات قطعية الورود قطعية الدلالة ، والأحاديث ظنية
 الورود لأنها أخبار آحاد وليس مشهورة ؛ ولذلك حمل لفظ (الكافر) الوارد فيها على
 أن المراد به الحربي ، بدليل قوله ﷺ : « لا يقتل مؤمن بكافر ، ولا ذو عهد في عهده » .

المثال الرابع : قال تعالى : ﴿ حُمِّتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ وَبَنَائُكُمْ وَأَخْوَاتُكُمْ ..
 وَأَنْهَتُكُمُ اللَّئِيْهِ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخْوَاتُكُمْ مِنْ الرَّضَعَةِ ﴾ [النساء : 23] .

فهذا نص عام يدل على أن التحرم يحصل بطلاق الرضاع . وكذلك قوله ﷺ :
 « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » [متفق عليه] مطلق أيضاً ، لكن وردت أخبار
 تفيد ذلك بعدة رضاعات ، منها ما يلي :

عن عائشة - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ قال : « لا تحرم المصة ولا المصتان »
 [أخرجه مسلم وأصحاب السنن] .

وفي رواية مسلم : « لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان ، والمصنة ولا المصتان ». وفي رواية مسلم وهي رواية النسائي : « لا تحرم الإملاجة ولا الإملاجتان »⁽¹⁾. وروى عبد الرزاق عنها - رضي الله عنها - : « لا يحرم دون خمس رضعات معلومات ». فورد هنا مقيداً بخمس رضعات . وانختلف العلماء في المدار المحرر :

أ - ذهب الحنفية والمالكية إلى أن الرضاع يُحرّم مطلقاً ، لأن الآية تقتضي بعمومها وإطلاقها حرمة نكاح المرضعة سواء أرضعته قليلاً أو كثيراً .

ولما لم يكن لهم التوفيق بين الآية القطعية والخبر تركوا الخبر ؛ لأنه ظني الورود ، وعملوا بالآية . أضف إلى ذلك أنهم لا يحملون المطلق على المقيد كما سيأتي إن شاء الله .

ب - وذهب الجمهور - ومنهم الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه - إلى تخصيص الآية بالأخبار الواردة ؛ لأن العام ظني الدلالة ، فيخصوص بأخبار الآحاد ، فلا يقع التحرير عندهم إلا بخمس رضعات مشبعات . أضف إلى ذلك أنهم يرون حمل المطلق على المقيد إعمالاً للدلائل كما سيأتي إن شاء الله⁽²⁾ .

المثال الخامس : قال تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطُعُوْا أَيْدِيهِمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبُوا نَكَلًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ حَكِيمٌ ﴾ [المائدة : 38] .

إذا قطعت يد السارق بعد ما هلك المسروق عنده أو استهلكه ، فهل يجب عليه الضمان أيضاً ؟

أ - ذهب الحنفية في ظاهر المذهب عندهم إلى أنه لا ضمان عليه ؛ لأن لفظة (ما) في الآية تفيد العموم ، فيجب أن يكون القطع جزاء جميع ما صدر عن السارق من سرقة وتلف عين . فإذا هلك المسروق عنده بعد القطع أو قبله أو استهلكه لا يضمن ؛ لأنه على تقدير وجوب الضمان يكون القطع جزاء لبعض ما كسب ، وليس لجميع ما كسب كما نصت الآية . وفي ذلك ترك العمل بالعام القطعي من أجل القياس . وهذا لا يجوز .

ب - وذهب الشافعية إلى أنه يضمن ، كما إذا غصب عيناً فهلكت عنده ، أو عجز عن تسليمها إلى المالك ؛ لأنه تعدى على حق غيره وأتلف ماله . فكذلك الحكم في السرقة . ويكون القطع جزاء السرقة ، والضمان جزاء الهلاك⁽³⁾ .

(1) الإملاجة : المصنة الواحدة ، والملج : المص . وقيل : المصنة فعل الرضيع ، والإملاجة فعل المرضعة .

(2) « أصول الشاشي مع التعليق ص 26-27 » ، « فيض القدير 392/6 » ، أسباب اختلاف الفقهاء ص 158 .

(3) وروى الحسن عن أبي حنيفة أن السارق يضمن إذا استهلك المسروق بعد ما سرقه ؛ لأنه فعل زاد على

السرقة « انظر أصول الشاشي مع التعليق ص 20 و 22-23 » .

الباب الخامس

الألفاظ من حيث أوصاف شمولها

ويحتوى على ما يلى :

- . الفصل الأول : المطلق والمقيد .
- . الفصل الثاني : حمل المطلق على المقيد .
- . الفصل الثالث : أمثلة تعكس وجهة نظر الحرفية .

أقسام اللفظ من حيث أوصاف ما يشتمل عليه

قد يرد اللفظ مطلقاً لا يقيده قيد ، وقد يرد مقيداً بصفة أو شرط أو نحوهما ؛ ولذلك قسم الأصوليون اللفظ من حيث أوصاف ما يشتمل عليه إلى قسمين مطلق ومقيد .

الفصل الأول

المطلق والمقيد

تعريف المطلق :

المطلق لغة : المتروك الذي لا حجر عليه ولا منع . ضد المحبوس والمقيد .
واصطلاحاً : هو اللفظ الشائع في جنسه من غير شمول ولا تعين⁽¹⁾ . أو هو اللفظ الدال على الماهية بلا قيد يقلل من شيوخه .

فهو ما دل على موضوعه من غير نظر إلى الوحدة أو الجمع أو الوصف ، ويكون المراد به حصة شائعة في أفراد الماهية من غير ملاحظة خصوص كمال أو نقصان أو أي وصف آخر .
مثل : رجل ، طائر ، جريمة ، تقليد ، ونحو ذلك مما دل على فرد أو أفراد شائعين أو حصة من جنس يحتمل حصصاً كثيرة .

تعريف المقيد :

المقيد لغة : ما قيد بقيد يحد من انتلاقه . وجمعه مقايد .

(1) فبني الشمول خرج العام ، وبنفي التعين خرج المقيد .
والفرق بين العام والمطلق هو أن العام يدل على شمول اللفظ لجميع أفراده من غير حصر - أي يدل على الماهية من حيث تعددتها ، كقوله تعالى : ﴿فَضُرِبَ الرَّاقِبُ فِيهِ إِنَّهُ يَعْمَلُ الْمُقَاتِلِينَ جَمِيعَهُمْ﴾ . والمطلق يدل على فرد شائع أو أفراد شائعة في جنسه ، لا على جميع الأفراد - أي يدل على الماهية من غير قيد يقيدها ومن غير ملاحظة لعدد أو لواحد .

فالعام يتناول كل ما يصدق عليه من الأفراد دفعه واحدة ، والمطلق لا يتناول دفعه واحدة إلا فرداً شائعاً من الأفراد . وهذا هو المراد بقول الأصوليين : « عموم العام شمولي ، وعموم المطلق بدلي » . ولتوسيع الفرق قارن بين قوله تعالى : ﴿وَمَا مِنْ دَبَابٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ وقوله سبحانه : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ كُمْ أَنْ تذبَحُوا بَقْرَةً﴾ ؟ ففي الآية الأولى وقعت النكارة في سياق التفي فعمت عموماً شموليًّا وتناولت كل دابة ، وفي الثانية وقعت في سياق الإثبات فعمت عموماً بدليًّا ، وتناولت بقرة واحدة شائعة في جنسها « أصول الخلاف ص 182 » ، « أبو زهرة ص 134 » ، « تفسير النصوص 12 - 11/2 » « محاضرات فوزي ص 52 » .

واصطلاحاً : هو اللفظ الخارج عن الشيوع بوجه ما .

أو هو اللفظ الدال على الماهية بقيد يقلل من شيوعه .

فهو ما دل على فرد أو أفراد شائعة مع قيد أو أكثر يقلل من شيوعه ، كالوصف أو الحال أو الغاية أو الشرط ، من غير ملاحظة عدد .

مثل : رجل مسلم ، وطائر أبيض ، وجريدة تزوير ، وتقليد أعمى ⁽¹⁾ .

حكم المطلق :

يجب إجراء المطلق على إطلاقه ما لم يقم الدليل على تقييده ، فيكون صارفاً عن الإطلاق ومبيناً المراد منه .

والمطلق دلالته قطعية لأنها خاص ، فيجب العمل به .

وإنما وجب إجراء المطلق على إطلاقه والعمل به ؛ لأن الإطلاق غرض مقصود للشارع بما يحويه من معنى التيسير والتسهيل . وهذا شأن الشريعة السمحاء .

حكم المقيد :

يجب العمل به على أساس التقييد ، ولا يصح إهماله والعدول عنه إلى الإطلاق ما لم يقم الدليل على خلاف ذلك .

وتتفاوت مراتب المقيد في تقييده بقدر ما تكثر القيود أو تقل ⁽²⁾ .

أمثلة تطبيقية :

1 - قال تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَنْهَائُكُمْ وَبَنَائُكُمْ وَأَغْوَائُكُمْ ... وَأَمْهَأْتُ نِسَاءِكُمْ ﴾ [النساء : 23] فقوله : ﴿ وَأَمْهَأْتُ نِسَاءِكُمْ ﴾ نص مطلق عن أي قيد ، فيعمل به على إطلاقه ، وتحرم أم الزوجة تحريمًا مؤبدًا بمجرد العقد على البنت ، ولو لم يحصل دخول .

2 - وقال سبحانه : ﴿ وَحَلَّتِلُ أَبْنَاءِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَبِكُمْ ﴾ .

(1) فوائح الرحمن 1/360 ، الشاشي مع التعليق ص 30-29 ، الحلال ص 192 ، أبو زهرة ص 134 ، تفسير النصوص 2/189-186 ، محاضرات فوزي ص 42-44 ، دلالات النصوص ص 93 .

(2) الحلال ص 192 ، تفسير النصوص 2/191-192 و 197-198 ، محاضرات فوزي ص 43 ، دلالات النصوص ص 93-95 .

وهذا أيضًا نص مطلق في تحريم زوجة الابن ، سواء دخل بها ابنه أم لا ، ولم يرد دليل على تقييده ، فتحرم زوجة الابن ب مجرد العقد .

3 - وقال جل شأنه : ﴿ وَرَبِّيْكُمْ أَلَّا تِّنْهَا مِنْ نَسَاءِكُمْ أَلَّا تَدْخُلُّمْ بِهِنَّ إِنَّ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ [النساء : 23] .
قيدت الآية تحريم الربائب بصفة الدخول بأمهاتهن . فلا يحرمن بمجرد العقد على أمهاتهن . أما كونها في حجر زوج أمها ، فقد قام الدليل على عدم العمل به ، واتفق على ذلك الأئمة كما سلف في بحث مفهوم المخالفة .

4 - وقال سبحانه في كفارة الظهار : ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ فَلِيْأَنْ يَتَمَّاسَا ﴾ [المجادلة : 4] .

أوجبت الآية على المظاهر إذا أراد العود إلى زوجته التي ظاهر منها أن يصوم شهرين ، وقيدت الصوم بثلاثة قيود :

الأول : ألا يوجد رقبة ؟ فلا يجزئ الصوم مع القدرة عليها .

الثاني : التابع ؛ فلا يجزئ المتفرق .

الثالث : كونه قبل التماس والوطء ؛ فلا يجوز الوطء قبله .

5 - وقال تبارك وتعالى : ﴿ ثُمَّ أَتَيْتُمُ الْأَصْيَامَ إِلَى الْيَلَلِ ﴾ [البقرة : 187] .
فالصوم مقيد بغاية ، وهي استمراره إلى دخول الليل ⁽¹⁾ .

6 - وقال سبحانه : ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُؤْصَى إِلَيْهَا أَوْ دَيْنٌ ﴾ [النساء : 12] .
وهذه الآية أطلقت الوصية فيها ، لكنها قيدت بقوله عليه السلام لسعد - رضي الله عنه - : « الثالث ، والثالث كثير » . [رواه الشیخان ومالک وأبو داود والترمذی والنمسائی] .
وبقوله أيضًا : « لا وصية لوارث » . [أخرجه النسائي والترمذی وقال : حسن صحيح] .

(1) « أصول أبي زهرة ص 134 » ، « محاضرات فوزي ص 43 - 44 » ، « أصول الخلاف ص 192 » ، « دلالات النصوص ص 93 - 95 » .

الفصل الثاني

حمل المطلق على المقيد

إذا ورد اللفظ مطلقاً في نص ، وورد نفسه مقيداً في آخر ، فهل يعمل بكل واحد منهما في موضعه ويؤخذ الحكم من مدلول كل منهما على حدة ؟ أو يحمل المطلق على المقيد ؟ لذلك أحوال ، واحتلّف العلماء في الحالات التي يصح فيها الحمل ، ونشأ عن هذا اختلاف في عدد من الأحكام الشرعية .

إذا ورد اللفظ مطلقاً في موضع ، وورد بعينه مقيداً في آخر فهو على وجهين ؛ إما أن يكون الإطلاق والتقييد في سبب الحكم ، والحكم والموضع متهدان ، وإما أن يكون الإطلاق والتقييد في الحكم نفسه .

الوجه الأول : أن يكون الإطلاق والتقييد في سبب الحكم :

إذا ورد في موضوع واحد نصان أفادا حكمًا واحدًا ، لكن ثمة إطلاق وتقييد في سبب الحكم ، فهل يحمل المطلق على المقيد ؟

- أ - ذهب الحنفية إلى أنه لا يحمل ، بل يعمل بكل في دائنته . واحتجوا بما يلي :
- 1 - الأصل الترام ما جاء عن الشارع في دلالات الفاظه على الأحكام .
- 2 - إن كل نص حجة قائمة بذاتها ، وتقييده من غير دليل من ذات اللفظ ، أو من الكلام في موضوعه عدول عن هذا المفهوم ، وتضييق من غير أمر الشارع . وقد نهينا عن ذلك بدليل ما يلي :

- قال تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْتَوْا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدِّلُ كُمْ تَسْوِمُكُمْ ﴾ [المائدة : 101] .

والتجزئ كالبحث عن القيد الذي يوجب التشدد .

- عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال : أبهموا ما أبهم الله به ، واتبعوا ما بين الله . ولاشك أن المطلق مبهم بالنسبة إلى المقيد .

- إن عامة الصحابة - رضي الله عنهم - ما قيدوا أمهات النساء بالدخول الوارد في الربائب ، حيث قال عمر - رضي الله عنه - : ألم المرأة مبهمة في كتاب الله فأبهموها .

3 - لا يلتجأ إلى حمل المطلق على المقيد إلا عند التنافي بين الحكمين ، بحيث يؤدي

العمل بكل منها إلى التناقض . وليس ثمة تناقض بين الإطلاق والتقييد في هذه الحالة . علماً بأن الخفية لا يقولون بفهم المخالفه .

4 - ليس ثمة ما يمنع من تعدد الأسباب لحكم واحد ، فيمكن أن يكون المطلق سبباً والمقيد سبباً ، فلا يكون المقيد بياناً للمطلق ، بل يثبت الحكم بأي واحد من الأسباب .

5 - إن إعمال الدليلين واجب ما أمكن ، وهذا إنما يكون بإجراء المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده ، ولو حمل المطلق على المقيد لزم إبطال المطلق ⁽¹⁾ .

ب - ذهب الجمهور إلى حمل المطلق على المقيد . واحتجوا بما يلي :

1 - إن التنافي واقع في هذه الحالة بين الإطلاق والتقييد ؛ لأنهما واردان في أمر واحد . والأمر الواحد لا يجوز أن يكون مطلقاً ومقيداً في آن واحد .

2 - إن المطلق ساكت عن ذكر القيد ، والمقيد ناطق به ، فيكون أولى ؛ لأن السكوت عدم ، وبذلك يكون المقيد صارفاً للمطلق عن إطلاقه ومبيينا له .

3 - إذا لم نحمل المطلق على المقيد لا يكون لذكر القيد فائدة ، ونصوص الشارع منزهة عن العبث ، والحكيم إنما يزيد في الكلام لزيادة البيان ⁽²⁾ .

والأمثلة التالية توضح ذلك :

المثال الأول : عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال : فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من تمر ، أو صاعاً من شعير ، على العبد والحر ، والذكر والأثنى ، والصغرى والكبير من المسلمين ، وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة . [متفق عليه] . وفي رواية أخرى عنه - رضي الله عنه - : فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر - أو قال عن رمضان - على الذكر والأثنى ، والحر والمملوك ، صاعاً من تمر ، أو صاعاً من شعير . قال : فعدل الناس به نصف صاع من بُر على الصغير والكبير .

فالموضوع في التصين واحد ، وهو زكاة الفطر ، والحكم فيهما واحد أيضاً ، وهو وجوب زكاة الفطر . وجاء الإطلاق والتقييد في سبب الحكم ، وهو من يمونه المزكي - ويعبر عنه الفقهاء بقولهم : « رأس يمونه ويلي عليه » - فإنه سبب لوجوب زكاة الفطر ، وقد ورد مرة مطلقاً ومرة مقيداً ؛ ففي الرواية الأولى جعل السبب من يمونه المزكي ويلي

(1) « تفسير النصوص 201/2 - 202 و 220 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 45 و 49 » .

(2) « تفسير النصوص 202/2 - 203 و 220 و 229 - 230 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 48 » .

عليه من المسلمين . وفي الرواية الثانية جعل السبب من يمونه المذكى مطلقاً ، سواء كان من المسلمين أو لا ، مما أدى إلى اختلاف العلماء في صدقة الفطر عنمن يمونه ويلي عليه إذا كان كافراً :

أ - ذهب الحنفية وابن حزم إلى أن الإسلام ليس سبباً في وجوب صدقة الفطر ، فأوجبوا إخراج صدقة الفطر عن كل من يمان ويولى عليه ، سواء كان مسلماً أو كافراً ؛ لأنهم لم يحملوا المطلق على المقيد ، بل عملوا بكل منهما .

واستشهدوا على ذلك بحديث أبي هريرة - رضي الله عنه - : « ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة إلا صدقة الفطر أو العيد ». [رواه مسلم] .

ورواه ابن حزم في المحلي وصححه بلفظ : إلا صدقة الفطر في الرقيق .

ب - وذهب الجمهور إلى أن الإسلام سبب في وجوب صدقة الفطر ، ولم يوجبوا إخراجها إلا عنمن يمونه من المسلمين ؛ لأنهم حملوا المطلق على المقيد ⁽¹⁾ .

المثال الثاني : عن جابر - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال : « الجار أحق بشفعة جاره ، يتضرر بها وإن كان غائباً ، إذا كان طريقهما واحد ». [أخرجه أحمد وأصحاب السنن] ⁽²⁾ .

وعن أبي رافع - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال : « الجار أحق بصفبه » [أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي وابن ماجه] .

أي بقربه وشفعته ، فالحكم واحد ، وهو الأخذ بالشفعة ، لكن سبب الأخذ ، وهو

(1) « تفسير النصوص 403/2 - 405 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 45 » . جاء في « تفسير النصوص 206/2 - 207 » : وأورد على الحنفية أنهم لم يتزموا بهذه القاعدة لدى التطبيق في بعض النصوص ، كما في زكاة النعم حيث ورد في وجوبها عدد من النصوص ، كان فيها اختلاف في الإلزام والتقييد بصفة السؤم . فحمل الجمهور المطلق على المقيد ، وأوجبوا الزكاة في السائمة . أما الحنفية فلم يحملوا بقاعدتهم هنا ، بل أوجبوا الزكاة في السائمة دون المعلومة والعاملة كالجمهور . ولا تصلح دعوى النسخ هنا ؛ لأنها على فرض ثبوت تأثر المقيد ، فإنهم لا يقولون بمفهوم المخالفة ، فلا تعارض بين الصيغ عندهم ، ثم إن المطروح أقوى من المفهوم لوثب التعارض . ولو التزموا بقاعدتهم (عدم حمل المطلق على المقيد) لاتحد رأيهم مع المالكية في وجوب الزكاة في السوائد وغيرها .

(2) جاء في « فيض القدير 353/3 » : قال البيهقي : فيه عبد الملك بن أبي سليمان تركه جماعة . وقال أحمد : حديث منكر . وقال ابن معين : لم يروه غير عبد الملك وأنكروه عليه . وقال الصدر المتأوبي : عبد الملك خرج له مسلم واستشهد به البخاري ، ولم يخرجوا له هذا الحديث لنفرده به وإنكار الأئمة عليه فيه .

الجوار ورد في حديث جابر - رضي الله عنه - مقيد بالاشراك في الطريق ، وورد في حديث أبي رافع - رضي الله عنه - مطلقاً . فهل يحمل المطلق على المقيد ؟
أ - ذهب الخفية إلى عدم الحمل ؛ ولذلك أثبتو الشفعة للمجاور ، سواء كان الطريق واحداً أو لا ؛ نظراً لعدم امتناع تعدد الأسباب لحكم واحد .
ب - وذهب أكثر العلماء إلى الحمل ، فلا تجب الشفعة للجار إلا إذا كان مشتركاً في الطريق⁽¹⁾ .

الوجه الثاني : أن يكون الإطلاق والتقييد في الحكم نفسه :

ولهذا الوجه عدة صور :

1 - أن يتعدد النصان في الحكم والسبب ؛ وذلك بأن يكون موضوعهما واحداً .
ففي هذه الحالة يحمل المطلق على المقيد باتفاق العلماء ، سواء كان المطلق متقدماً أو متاخراً أو مجهول الحال . وبعد الحمل بياناً للمطلق ، وليس نسخاً للإطلاق ؛ لأنه مع اتحاد الحكم والسبب لا يتصور التنافي والاختلاف بالإطلاق والتقييد . والمثال التالي يوضح ذلك . قال تعالى : ﴿ حُرِّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهْلَ لِعِيْرَ اللَّهِ بِهِ ﴾ [المائدة : 3] وقال سبحانه : ﴿ قُلْ لَاَ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمًا حَنْزِيرًا ﴾ [الأعراف : 145] .
فالموضوع في التصين واحد ، وهو الدم ؛ والسبب فيما واحد ، وهو كون الدم مضرياً بصحة من يتناوله ، والحكم فيما واحد ، وهو التحرير ، لكن ورد لفظ الدم في الآية الأولى مطلقاً ، وفي الثانية مقيداً بكونه مسفوحًا - أي مهراقاً سال عن مكانه - فيحمل المطلق على المقيد بالاتفاق ، ويكون المحرم هو الدم المسفوح ، وليس مطلق الدم .
وإلا خلا القيد في الآية الثانية عن الفائدة⁽²⁾ .

2 - أن يختلفا في الحكم والسبب : وذلك بأن يكون موضوعهما مختلفاً .
وفي هذه الحالة لا يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق أيضاً . ولا يعد المقيد بياناً للمطلق لاختلاف الموضوع وعدم التعارض .
مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوهُمَا أَيْدِيهِمَا ﴾ [المائدة : 38] .

(1) « محاضرات الدكتور فوزي ص 45 » .

(2) « المستصفى 2/ 185 » ، « أصول الخلاف ص 192-193 » ، « أبو زهرة ص 134 » ، « تفسير النصوص 3/ 208-210 » ، « دلالات النصوص ص 96 » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص 178 » .
« محاضرات الدكتور فوزي ص 46 » .

وقوله سبحانه : ﴿ يَتَأْيَهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيْكُمْ إِلَى الْمَرَاقِقِ ﴾ [المائدة : 6] .

فقد وردت الأيدي مطلقة في الآية الأولى ، ووردت مقيدة بالمرافق في الثانية ، لكن الحكم فيما مختلف ، فهو في الأولى وجوب القطع ، وفي الثانية وجوب الغسل ، كما أن السبب فيما مختلف ، فهو في الأولى السرقة ، وفي الثانية الحدث وإرادة الصلاة⁽¹⁾ .

3 - أن يختلفا في الحكم ويتحدا في السبب الذي بني عليه الحكم :

وفي هذه الحالة لا يحمل المطلق على المقيد أيضًا إلا بقرينة أخرى - أي بدليل مستقل - على الرأي الراجح لدى الجمهور .

مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ يَتَأْيَهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيْكُمْ إِلَى الْمَرَاقِقِ ﴾ [المائدة : 6] .

وقوله سبحانه : ﴿ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيْبًا فَمَسَحُوا بُوْجُوهَكُمْ وَأَيْدِيْكُمْ مَنَّةً ﴾ [المائدة : 6] فالسبب واحد ، وهو التطهير لأداء الصلاة ، والحكم مختلف ، وهو في الآية الأولى وجوب غسل الأيدي في الوضوء ، وفي الثانية وجوب مسح الأيدي في التيمم . فلا يحمل المطلق على المقيد هنا بدون خلاف ، وذلك لاختلاف الحكمين وعدم وقوع التعارض بين النصين⁽²⁾ .

4 - أن يتحدا في الحكم ويختلفا في السبب :

واختلف العلماء في هذه الحالة :

أ - ذهب الحنفية وأبو إسحاق بن شacula من الحنبالية وبعض المالكية إلى عدم حمل المطلق على المقيد . واحتجوا بما يلي :

(1) الخلاف ص 193 - 194 » ، « أبي زهرة ص 135 » ، « تفسير النصوص 2/ 214 - 313 » ، « محاضرات فوزي ص 46 » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص 171 » .

(2) قرر أكثر الفقهاء أن الأيدي في التيمم غير مقيدة بالغاية التي وردت في الوضوء . ومن قال منهم : إن المسح في التيمم إلى المرفقين أخذه من دليل آخر ، وهو حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - : « التيمم ضربتان : ضربة للوجه ، وضربة لليديين إلى المرفقين » - أخرجها الدارقطني والبيهقي والحاكم - وجعله بعضهم من قبل الجمل في الآية . وحمله بعضهم على المقيد في الوضوء واحتج به . انظر « أصول الخلاف ص 193 - 194 » ، « أصول أبي زهرة ص 135 » ، « تفسير النصوص 2/ 215 » ، « محاضرات فوزي ص 47 » ، « دلالات النصوص ص 98 - 99 » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص 171 » .

- 1 - إن اختلاف السبب يترتب عليه اختلاف الحكم .
- 2 - إن الإطلاق وصف مقصود في الكلام ، والزيادة عليه تكون نسخاً ورفعاً لوصف الإطلاق ، ولا يجوز نسخ الكتاب أصله ووصفه بغير الواحد أو القياس ؟ لأنهما ظنيان .
- 3 - إن البيان يتضمن سابقة الإجمال ، ولا إجمال في المطلق لإمكان العمل ، وإذا أمكن العمل بإطلاقه وجوب .
- 4 - إن كل نص حجة قائمة بذاتها ، وتقييده من غير دليل من ذات اللفظ أو من الكلام تضييق من غير أمر الشارع ، كما سلف في الوجه الأول .
- 5 - إن حمل المطلق على المقيد يتضمن اتحاد التاريخ في التزول ليكون المقيد تفسيراً للمطلق .
- b - وذهب الجمهور إلى حمل المطلق على المقيد في هذه الحالة⁽¹⁾ . واحتجوا بما يلي :

 - 1 - إن موجب المقيد متيقن ، وموجب المطلق محتمل .
 - 2 - وحدة القرآن ووحدة مُنْزَلِه وإعجازه ، فإذا وردت كلمة في القرآن مبينة حكماً من أحکامه ، فلا بد أن يكون الحكم واحداً في كل موضع تذكر فيه من أجل تأخي الأحكام وتجانسها .
 - 3 - إن المطلق يتحمل التقييد بالبيان ، وفي حمله على المقيد بيان له ، سواء كان من الكتاب أو من السنة .
 - 4 - إن المقيد زيادة وصف يجري الشرط ، فيوجب نفي الحكم عند عدم الوصف في المخصوص عليه وفي نظيره ، ولا بد في هذه الحالة من وصف جامع بينهما .
 - 5 - إن المطلق والمقيد كالعام والخاص ، العام يجوز تخصيصه بالقياس بالاتفاق في بعض الحالات . فكذلك المطلق⁽²⁾ .

والأمثلة التالية توضح ذلك :

المثال الأول : قال تعالى في كفارة الظهار : ﴿فَتَحَرِّرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ أَنْ يَمَسَّاً﴾

(1) ذهب الشافعية والقاضي أبو يعلى من الحنبلية إلى الحمل . ويرى جمهور الشافعية الحمل من غير شرط ، فهو حمل من طريق اللفظ . بينما يرى بعضهم تقييده بالقياس على المقيد ، فإذا توافرت العلة الجامعة بينهما حمل ، وإنما فلا . والمالكية إجمالاً وأبو الخطاب من الحنبلية يقولون بالحمل إذا توافرت العلة الجامعة . وانظر «المتصنفى 185/2 - 186» ، «تفسير النصوص 216/2 و 218 - 219» .

(2) «فوانغ الرحمن 1/361 - 367» ، «أصول الشاشي مع التعليق عليه ص 33 و 35» ، «تفسير النصوص 2/219 - 227» ، «محاضرات الدكتور فوزي ص 48» ، «دلالات النصوص ص 99» .

[المجادلة : 3] وقال سبحانه في كفارة اليمين : ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقْبَةٍ﴾ [المائدة : 89].
 وقال جل شأنه في كفارة القتل خطأ : ﴿فَتَحْرِيرُ رَقْبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء : 92].
 فلفظ الرقبة ورد في الآيتين الأولى والثانية مطلقاً ، وورد في الثالثة مقيداً بصفة
 الإيمان . والحكم متحدد ، وهو وجوب تحrir رقبة كفارة ، لكن السبب مختلف ، فهو في
 الآية الأولى إرادة المظاهر العود إلى الاستمتاع بزوجته ، وفي الثانية الحنث في اليمين ،
 وفي الثالثة القتل خطأ . فهل يحمل المطلق على المقيد ؟

أ - ذهب الحنفية إلى عدم الحمل ، وأوجبوا العمل بكل نص حيث ورد ، فيعجز في كفارة الظهار وكفارة اليمين في اجتهدهم تحرير رقبة كافرة . واحتلوا بها يلي :

١ - اختلاف السبب وعدم التعارض ، فالعمل ممكن بكل من الحكمين من غير تناقض . علماً بأن الحنفية لا يرون العمل بمفهوم المخالفة - كما سلف - فقيد الرقبة بالإيمان في كفارة القتل خطأ لا يدل على نفي الحكم عما عدتها ؛ لأن النص إنما يدل على إجزاء الرقبة المؤمنة ، ولا ينفي الجواز عن غيرها ، بل هو ساكت عنها ، فلا تنافي بين المطلق والمقييد ، ولا داعي للتحمّل .

2 - ومنعوا أيضاً الحمل عن طريق القياس على كفاره القتل خطأ ؛ لأن القياس يجب
الا يعارضه مقتضى نص في المقياس ، وإذا حملنا المطلق على المقيد هنا كان في ذلك رفع
لما يقتضيه المطلق من إجرائه على إطلاقه وإجزاءه أية رقبة . ثم إن الزيادة نسخ ، ولا يجوز
نسخ الكتاب بالقياس .

ب - وذهب الجمهور إلى حمل المطلق على المقيد ، فلا يجزئ عندهم إلا تحرير رقبة مؤمنة في الظهار وغيره . واحتجوا بما يلي :

١- إن الكفارات كلها جنس واحد ، فالمقيد يصرف المطلق عن إطلاقه ، وبين المراد منه فيكون كالمفسر .

2- توافر العلة الجامعة بين المطلق والمقييد ، وهي اشتراك الكفارات في حرمة السبب من ظهار وحثت وقتل . فحصل القيس الصحيح المقتضي، لتنقية الحكم عند من قال بالحema . قياساً .

3 - إن من حكمة العمل هنا تحقيق الغاية العلوية ، وهي خلاص الرقة المؤمنة^(١) .

(1) «فواخ الرحموت 1/ 361-367»، «أصول الشاشي مع التعليق ص 33 و 35»، «تفسير النصوص 2/ 219، 227»، «محاضرات الدكتور فوزي ص 48»، «دلالات النصوص»، ص 99.

المثال الثاني : قال تعالى بصدق المدaineة : ﴿ وَأَسْتَشِهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَأَمْرَاتَانِ مِنْ تَرَضَوْنَ مِنَ الْشَّهَدَاءِ ﴾ [البقرة : 282] .
وقال سبحانه بصدق المراجعة : ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾ [الطلاق : 2] .
فأطلق الشهود في الآية الأولى ، وقيدهم بالعدالة في الثانية . والحكم واحد ، وهو الاستشهاد بشهيدتين ، والسبب مختلف ، وهو في الآية الأولى المدaineة ، وفي الثانية المراجعة ، فلا يحمل المطلق على المقيد عند الحنفية .
ويحمل عند الجمهور ، وتكون العدالة شرطاً في الشهود على الأموال والحدود والزواج وغير ذلك مما يتشرط له الإشهاد ⁽¹⁾ .

وصفوة القول : في حمل المطلق على المقيد أن العلماء اتفقوا على أن المقيد يكون بياناً للمطلق إذا اتخد موضوعهما حكمًا وسبباً ، ولا يكون بياناً له إذا اختلف النصاب في السبب والحكم . واختلفوا فيما إذا اتخدا في الحكم واختلفا في السبب ؛ فالجمهور يحملون ، والحنفية يمانعون ⁽²⁾ .

شروط حمل المطلق على المقيد :

أحاط القائلون بحمل المطلق على المقيد مذهبهم بإطار من الاحتراس والدقة ، فاشترطوا لذلك شروطاً ، أهمها ما يلي :

- 1 - أن يكون المقيد من باب الصفات مع ثبوت الذوات في الموضوعين .
- 2 - ألا يكون للمطلق إلا أصل واحد ، كما في تقييد ميراث الزوجين بأن يكون بعد الوصية والدين ، مع إطلاق الميراث فيما أطلق ، فيكون ما أطلق من المواريث كلها مقيداً بأن يكون بعد الوصية والدين .
- 3 - أن يكون المطلق والمقيد على صورة لا يمكن معها الجمع بينهما إلا بالحمل ؛ لأن إعمالهما ما أمكن أولى من تعطيل ما دل عليه أحدهما .
- 4 - ألا يذكر مع المقيد قدر زائد يشعر أن المقيد إنما كان من أجله .
- 5 - ألا يقوم دليل يمنع من التقييد ⁽³⁾ .

(1) أصول الشاشي مع التعليق ص 33 و 35 ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 48 » ، « دلالات النصوص ص 99 » .

(2) « تفسير النصوص 229/2 » .

(3) أصول الخلاف ص 193 - 194 .

الفصل الثالث

أمثلة تعكس وجهة نظر الحنفية

المثال الأول : قال تعالى : ﴿ يَتَأَبَّلُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُتِّمْتُمْ إِلَى الْصَّلَاةِ فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَاقِقِ وَامْسَحُوا بُرُءَ وَسِكْمٍ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ [المائدة : 6] .

ذهب الحنفية إلى أن المأمور به إنما هو الغسل مطلقاً ، فلا يزيد عليه شيء آخر يحد من إطلاقه كالنية والترتيب والموالاة وغير ذلك مما وردت به الأخبار ؛ ولذلك جعلوا فرائض الوضوء أربعة . غير أنهم لم يهملوا تلك الأخبار ، بل عملوا بها على وجه لا يتغير به حكم الكتاب ، فقالوا : الغسل فرض بحكم الكتاب ، والنية والتسمية والترتيب والموالاة سنن بحكم الأخبار الواردة .

المثال الثاني : قال تعالى : ﴿ الْرَّازِيَّةُ وَالرَّازِيُّ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَجْدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدٍ ﴾ [النور : 2] فالآلية قررت حد الرانبي غير الحصن ؛ لأن اللام للعهد ، وحددت به مائة جلدة مطلقة . وفي حديث عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال : « خذوا عني ، خذوا عنني ، قد جعل الله لهن سبيلاً ؛ البكر بالبكر جلد مائة ، ونبي سنة ، والشيب بالشيب جلد مائة والرجم » . [أخرجه مسلم والترمذى وأبو داود] . وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قضى فيمن زنى ولم يحصل بنفي عام وإقامة الحد عليه . [أخرجه البخاري] .

قال الحنفية : فلا يزيد على الحد التغريب الثابت بالخبر ، لكن يعمل بالخبر على وجه لا يتغير به حكم الكتاب ، فيكون الجلد حداً شرعاً بحكم الكتاب ، والتغريب مشروعًا سياسة بحكم الخبر .

المثال الثالث : قال سبحانه : ﴿ وَلَيَطَوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ [الحج : 29] . وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال : « الطواف بالبيت صلاة ، ولكن الله أحل فيه المنطق ، فمن نطق فلا ينطق إلا بخير » . [رواه الطبراني والحاكم والبيهقي] ⁽¹⁾ .

(1) رمز السيوطى لحسنه . ورواه الطبرانى عنه - رضي الله عنه - بلفظ : « الطواف صلاة فأقلوا فيه الكلام » وقد جزم الحافظ وغيره بصحته « فيض القدير 292/4 - 293 » .

قال الحنفية : الطواف : هو الدوران حول الكعبة ، سواء كان معوضه أو بدونه .
 فلا يزداد عليه شرط الوضوء بالخبر الوارد في حديث ابن عباس - رضي الله عنهما -
 لكن يعمل به على وجه لا يتغير به حكم الكتاب ؛ فيكون مطلق الطواف فرضًا في الحج والعمره بحكم الكتاب ، والوضوء واجبًا بحكم الخبر . ويجب النقص الناتج عن ترك الوضوء بالدم ⁽¹⁾ .

المثال الرابع : قال تعالى : ﴿ وَأَزْكُمُوا مَعَ الزِّكْرِينَ ﴾ [البقرة : 43] .

وفي حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال للمسيء في صلاته : « ثم اركع حتى تطمئن راكعًا .. الحديث [رواه الشیخان وأبو داود والترمذی والنسائی] .

قال الحنفية : الرکوع هو الميلان عن الاستواء بما يقطع اسم الاستواء . فلا يزداد عليه شرط التعديل بخبر الواحد ؛ لأن الزيادة نسخ ، لكن يعمل بالخبر على وجه لا يتغير به حكم الكتاب ، فيكون مطلق الرکوع فرضًا بحكم الكتاب ، والتعديل واجبًا بحكم الخبر ⁽²⁾ .

المثال الخامس : قال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُظْلَمُونَ مِنْ سَاءِهِمْ مَا يَعُودُونَ لِمَا قَاتَلُوا فَتَحَرِّرُ رَقَبَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَسَّأَ ذَلِكَ تُوعِظُونَ يٰهٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَيْرٌ ① فَمَنْ لَمْ يَحِدْ فَصَيَّامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَسَّأَ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾ .
 [المحادلة : 4 ، 3] .

فالنص مقيد بعدم الميسىس في حق الإعتاق والصوم ، ومطلق في حق الإطعام ، فإذا جامع امرأته في أثناء الشهرين ، كأن صام شهراً عن الكفار ثم جامع ، وجب عليه استئناف الصوم ؛ لأن الكتاب مقيد في حق الصوم . ولو جامعها في أثناء الإطعام ، كأن جامعها بعد أن أطعم عشرين مسكيناً ، فهل يجب عليه الاستئناف ؟ .

قال الحنفية : لا يجب عليه الاستئناف ، بل يطعم الباقين ؛ لأن الكتاب مطلق في حق الإطعام ، فلا يزداد عليه شرط عدم الميسىس بالقياس على الصوم ، بل يجري المطلق على إطلاقه والمقييد على قيده ⁽³⁾ .

(1) أصول الشاشي مع التعليق ص 29 - 31 .

(2) أصول الشاشي مع التعليق ص 29 و 33 - 34 .

(3) خلافاً للجمهور ؛ فإنهم يرون الاستئناف قياساً على الصوم . وانظر « أصول الشاشي مع التعليق ص 33 و 35 » .

الباب السادس

صيغ التكليف

(الأمر)

ويحتوي على ما يلي :

توطئة : في معنى الحكم وأقسامه .

الفصل الأول : الأمر وصيغه وموجبه .

الفصل الثاني : دلالة الأمر المطلق على الوحدة والكثرة .

الفصل الثالث : دلالة الأمر المطلق على المجال الزمني .

توطئة في معنى الحكم وأقسامه

يطلق الكلام على مجموع أمرتين ؛ اللفظ والمعنى - أي الدال والمدلول معاً - ويقسم الكلام إلى قسمين ؛ خبر وإنشاء .

فالخبر : ما احتمل الصدق والكذب لذاته - أي بغض النظر عن قائله - كقولهم : العلم يفضل المال .

والإنشاء : ما لا يحتمل الصدق والكذب لذاته . وهو نوعان : طلبي وغير طلبي .

فالطلبي : ما استدعي مطلوبًا لم يكن حاصلاً وقت الطلب . كالأمر والنهي والاستفهام والتمني والترجي والعرض والتحضير ونحو ذلك .

وغير الطلبي : كصيغ العقود وأفعال المدح والذم ونحو ذلك .

واللفظ الذي يفيد الحكم إما أن يكون خبراً أو إنشاء . وأخبار الشارع آكد من الإنشاء ؛ لأنها أدل على الوجود ⁽¹⁾ .

تعريف الحكم :

هو لغة : المنع . يقال : حكمت عليه بهذا ؛ إذا منعته منه .

واصطلاحاً عند الأصوليين : خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخيراً أو وضعياً .

وعرفه الفقهاء بأنه أثر خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخيراً أو وضعياً .

فالحكم عندهم هو مدلول الخطاب ، أو الصفة التي هي أثر الخطاب ، لا الخطاب نفسه .

أقسامه :

يقسم الحكم عند جمهور الأصوليين إلى قسمين : تكليفي ووضعبي .

فالوضعي : هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين على جهة جعل شيء سبيلاً لشيء أو شرطاً له أو مانعاً منه .

والتكليفي : هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخيراً .

(1) « المستصفى 411/1 » ، « فوائح الرحموت 367/1 » ، « شرح الكوكب المنير 622 - 623 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 196 » ، « المعاني في ضوء أساليب القرآن ص 166 » .

فهو ما اقتضى طلب الفعل أو طلب الترک أو التخيير بينهما . وسمي بهذا الاسم ؛ لأنه يتضمن الأمر بما فيه كلفة أو النهي عما في الامتناع عنه كلفة ، فهو إلزام بما فيه كلفة في الأصل .

أما التخيير فمعناه الإباحة . وكل ذلك يعرف بقرائن تدل عليه .

والطلب بأمره ونهيه وتخييره مُنبث في نصوص الكتاب والسنّة ؛ لأن أكثر الأحكام التكليفية قائم على طلب الفعل وطلب الكف . ويعرفتهما تتم معرفة الأحكام ، ويتميز الحلال من الحرام ، ويخرج المكلف عن العهدة . وقد تعددت أنظار المتجهدين في دلالات كثير من النصوص التي تتضمن الأوامر والنواهي ، مما أدى إلى الاختلاف في الفروع والأحكام ؛ ولذلك سيقتصر بحثنا على الحكم التكليفي ؛ لأنه أصل الصدق بأثر اللغة⁽¹⁾ .

منهج القرآن في تبيين الأحكام :

سلك القرآن منهجاً فريداً في تبيين الأحكام الشرعية ، فقد اقتضت بلاغته تنوع أسلوب الأمر والنهي ، واقتضت أيضاً مزج تلك الأساليب بصورة من الوعد وألوان من الترغيب والترهيب ، فاستهضفت النفس الإنسانية لنشadan مرضاعة الله والتنيك عما يسخطه ، ولم تكتثر عبارات الأمر والنهي المجردين بشكل يُنقل المكلف بالأعباء ، بل تنوّعت وتقلبت ؛ فمن أمر إلى نهي إلى إخبار يكتب الأمر المطلوب إلى وصف الأمر المكروه بأنه شر ، إلى الترغيب بفعل ما بالثواب العظيم والنعيم المقيم ، وبأنه سبيل الحياة في الدارين ، إلى الترهيب من فعل بالعقاب الأليم والعذاب الحالد وغير ذلك .

والناظر في كتاب الله الذي يحاول استنباط الأحكام الشرعية يجب أن يتعرف على هذه الأساليب ، ويستوحى من خلالها مقاصد الشرع الحكيم⁽²⁾ .

(1) « شرح الكوكب المنير 1/ 333 - 335 » ، « أصول الفقه لبدران ص 26 - 27 و 252 » ، « أصول الفقه للحضرمي ص 18 و 30 - 31 » ، « تفسير النصوص 2/ 232 - 233 » ، « دلالات النصوص ص 17 » .

(2) « محاضرات الدكتور فوزي ص 33 و 35 » .

الفصل الأول

الأمر

الفروع الأولى

تعريف الأمر وصيغه

تعريف الأمر :

الأمر لغة : طلب الفعل - أي طلب إحداث شيء - وجمعه أوامر ⁽¹⁾.

واصطلاحاً : طلب فعل جزماً بالقول الدال عليه على وجه الاستعلاء .

أو هو اللفظ الدال على طلب الفعل على جهة الاستعلاء .

فهو استدعاء فعل غير كَفْ جزماً بقول يقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به . مثل أمرتك بكذا فافعل . ولم يذكر كثير من الأصوليين عبارة « على وجه الاستعلاء » ⁽²⁾ .

صيغه الأصلية :

للأمر أربع صيغ موضوعة في اللغة للدلالة على طلب الفعل جزماً إذا تجردت عن القرائن الصارفة ، تسمى الصيغ الأصلية ، وهي :

1 - فعل الأمر ؛ كقوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِي جَهَدَ الْكُفَّارَ وَالْمُنَفَّقِينَ وَأَغْلَظَ عَلَيْهِمْ ۝ ﴾ [التوبه : 73] . قوله سبحانه : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُهُودِ ۝ ﴾ [المائدة : 1] .

2 - المضارع المجزوم بلام الأمر ؛ كقوله تعالى : ﴿ لِتُفْقِدُ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ ۝ ﴾ [الطلاق : 7] . قوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ لَيَقْضُوا نَفَثَتِهِمْ وَلَيُوْفُوا نُذُورَهُمْ وَلَيَطَوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ۝ ﴾ [الحج : 29] .

3 - اسم فعل الأمر ، كقوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفَسُكُمْ ۝ ﴾ .

(1) ويطلق الأمر أيضاً ويراد به الحال والشأن ، كقوله تعالى : ﴿ وَشَارِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ ۝ ﴾ . ويجمع على أمور .

(2) خرج بقيد الاستعلاء ما كان على سبيل التقليل كالدعاء ، وهو ما كان من أدنى إلى أعلى ، أمّا ما كان من شخص إلى زميله أو من في مستوى ، فهو الالتماس « محاضرات فوزي ص 196 » ، « المعاني في ضوء أساليب القرآن ص 169 » وانظر « أصول الشاشي مع التعليق ص 116 » ، « أصول أبي زهرة ص 197 » ، « تفسير النصوص 34/2 » « دلالات النصوص ص 75 » .

وقول المؤذن : حي على الصلاة حي على الفلاح .

4 - المصدر النائب عن فعل الأمر ، كقوله تعالى : ﴿فَضَرَبَ الْقَابِ﴾ [محمد : 4] وقوله سبحانه : ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَنًا﴾ .

وقوله ﷺ : « صبراً آل ياسر ؛ فإن موعدكم الجنة ». .

صيغ أخرى تفيد الأمر :

تدل أربع الصيغ تلك على طلب الفعل بأصل وضعها اللغوي ، وثمة صيغ أخرى تدل على الأمر بالشيء وطلب إيجاده ؛ فقد تفنن القرآن الكريم في أسلوب توجيه الأوامر إلى الناس ، فأتى بتعابير بلغة وأساليب مختلفة تدل على الطلب والوجوب ، منها ما يلي :

1 - التصریح بلفظ الأمر ، كقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا أَلْمَنَّتَ إِلَيْهَا﴾ وقوله ﷺ لوفد عبد القيس : « أمركم بسبع ، وأنهاكم عن سبع » الحديث .

2 - التصریح بالإيجاب أو الفرض أو الكتب أو نحو ذلك ، كقوله تعالى : ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَبًا مَوْقُوتًا﴾ .

وقوله سبحانه : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ .

وقوله ﷺ : « إن الله فرض عليكم الحج فحجوا .. » الحديث .

3 - لفظ « حق على » ونحوه ، كقوله تعالى : ﴿وَلَلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ .

وقوله ﷺ : « حق على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام يوما ؛ يغسل فيه رأسه وجسده ». . [متفق عليه] .

4 - صيغة الوصية ، كقوله تعالى : ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي هُوَ أَوْلَادُكُمْ ..﴾ .

5 - كل ما فيه ترتيب ذم أو عقاب أو إحباط عمل على الترك أو نحو ذلك ، كقوله ﷺ : « من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله ». . [رواه البخاري] .

6 - قد يرد الأمر بلفظ الخبر في جملة اسمية أو فعلية ، كقوله سبحانه : ﴿وَالْمُطَلَّقُتْ يَهْبَثُنَ يَأْنَسِهِنَ ثَلَثَةَ قُرُونٍ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿وَالْوَلَدَاتُ يُرْضِعُنَ أَوْلَادُهُنَ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ .

وقوله ﷺ : « من مات وعليه صيام صام عنه وليه ». . [أخرجه الشیخان وأحمد وأبو داود] .

فليس المقصود هنا الإخبار ، وإنما المقصود الطلب ، فكأنه قال : لترضع الوالدات ، ولتتربيص المطليقات ، وليصم الولي . وهذا أبلغ من عكسه ؛ لأن الناطق بالخبر مريداً به الأمر ، كأنه نَزَلَ المأمور به منزلة الواقع⁽¹⁾ .

(1) «أصول الشاشي مع التعليق ص 117» ، «أصول أبي زهرة ص 138» ، «تفسير النصوص 235/2 المستضفي 412/1» ، «فواتح الرحموت 372/1» ، «دلالات النصوص ص 77» .
هذا . وقد قسم بعض الأصوليين الأمر من حيث صيغته إلى قسمين : صريح ، وهو ما اقتضى الفعل بصيغة فعل مع الاستعلاء . وغير صريح ، وهو ما اقتضى الفعل بغير صيغة فعل وبلا استعلاء ، ولو كان بلام الأمر «محاضرات فوزي ص 196 - 198» .

الفروع الثاني

موجب الأمر

إذا وردت صيغة الأمر مطلقة مجردة عن آية قرینة فعلام تدل ؟

- أ - ذهب الجمهور إلى أنها تقضي الوجوب - أي الطلب على وجه الحتم والإلزام - بحيث يكون التارك مذموماً مستحقاً للعقاب .
- والوجوب ظاهر في الأمر ، وليس محكماً لا يحتمل غيره ، لكن لا يصرف عنه إلا بقرینة ؛ لأنها حقيقة في الوجوب . واحتجو على ذلك بما يلي :

1 - من الكتاب :

أ - قال تعالى : ﴿فَوَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةَ أَسْجُدُوا لِأَدَمَ فَسَاجَدُوا إِلَّا إِبْرَيْس﴾ [الكهف : 50] فلما لم يسجد قال الله تعالى : ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَا تَسْجُدُ إِذْ أَمْرُتُكَ﴾ ؟ وهذا استفهام توبيخ وإنكار ، وهو إنما يتوجه على تقدير كون الأمر للوجوب ليستحق تاركه الذم ، وإلا فله أن يقول : أنت لم تلزمني بالسجود إلزاماً ، فعلام الإنكار والتتوبيخ ؟ فإذا ثبت الذم على ترك المأمور ثبت أن الأمر للوجوب .

ب - قال سبحانه : ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَرْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾ [المرسلات : 48] . فقد أمرهم بصيغة مطلقة ، ثم ذمهم على ترك الامتثال ، فدل على أنها للوجوب ؛ لأن الذم لا يلحق الإنسان إلا برتك الواجب .

ج - قال جل شأنه : ﴿فَلَيَحْذِرَ الَّذِينَ يَخْالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور : 63] .

فقد ربطت الآية التهديد بمخالفة الأمر ، والتهديد لا يكون إلا إذا كان الطلب حتمياً ، فدل على أن الأمر للوجوب ، ومخالفته حرام .

ثم إن التهديد عام لكل أمر ، وليس لأمر خاص معهود ، فكان الأصل بمقتضى عرف القرآن أن كل أمر للطلب الحتمي ، ومخالفته ترك للواجب .

د - قال عز وجل : ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمْ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب : 36] .

والمراد بالقضاء الحكم ، أي إتمام الشيء قوله ، فليس مؤمن اختيار مع أمر الله وأمر

رسوله ﷺ بل الواجب الانتباد والامتنال ، وإذا بطل الاختيار لزم الوجوب ضرورة . فدل على أن الأصل في الأمر الطلب الحتمي ، وإنما كان موضع لوم ، لاسيما وقد قال سبحانه بعد ذلك : ﴿ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴾ .

2 - ومن السنة ما يلي :

أ - عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : إن زوج بريدة كان عبداً يقال له مغيث ، كأنني أنظر إليه يطوف خلفها ، ودموعه تسيل على لحيته ، فقال النبي ﷺ للعباس : « يا عباس ألا تعجب من حب مغيث بريدة ، ومن بغض بريدة مغيثاً !؟ » فقال النبي ﷺ : « لو راجعتيه » ؟ قالت : يا رسول الله ، تأمني ؟ قال : « إنما أشفع ». فقالت : فلا حاجة لي فيه . [أخرجه البخاري وأبو داود والترمذى والنسائى] . فقد علمت - رضي الله عنها - أنه لو كان أمراً لكان واجباً .

ب - عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال : « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسوالك عند كل صلاة » . [أخرجه الجماعة وأحمد] .

فلو لم يكن الأمر للوجوب والإلزام لم يكن في الأمر بالسوالك عند كل صلاة مشقة . ولو أمر به الرسول ﷺ ؛ لوجب فعله سواء كان فيه مشقة أو لا ، لكن حصل امتناع الأمر به لوجود المشقة . ثم إن السوالك مندوب ، ولو كان الأمر ليس للوجوب بل للطلب أو الندب ؛ لم يكن ثمة داع لخوف المشقة وامتناع حصول الأمر به . فدل على أن الأمر للوجوب .

ج - روى العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : مر رسول الله ﷺ على أبي - رضي الله عنه - وهو قائم يصلي ، فصرخ به ، قال : « يا أبي ! » قال : فجعل في صلاته ، ثم جاء . فقال رسول الله ﷺ : « ما منعك إذ دعوتك أن تجبيني ؟ » قال : يا رسول الله كنت أصلي . فقال : « ألم تجد فيما أوحى إليك ﴿ أَسْتَجِبُوا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحِبُّكُمْ ﴾ ؟ » قال : بلـ يا رسول الله ، لا أعود .

فقد فهم النبي ﷺ وأصحابه - رضي الله عنهم - أن مطلق الأمر في قوله : ﴿ أَسْتَجِبُوا ﴾ يفيد الوجوب ؛ ولذلك عاتبه رسول الله ﷺ على عدم الاستجابة .

3 - اتفاق السلف - رضي الله عنهم - على فهم الوجوب من الأمر :

فالآمة ما زالت تستدل على وجوب العبادات بالأوامر الواردة في مثل قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَإِذَا نَذَرْتُمْ أَلْزَمُوكُمْ ﴾ من غير توقف ، وما كانوا يعدلون عن الوجوب إلا

للدليل معارض . والآثار المروية عن السلف تدل على تكرار استدلالهم بصيغة الأمر أو ما في معناه على الوجوب مع تجاهلها عن القرائن . ولقد شاع هذا الاستدلال ، وظهرت آثاره في مأخذهم للأحكام دون أن يظهر ما يدل على استنكار ، ولم ينصرفوا عن الوجوب إلا لقرائن عينت معنى من المعاني الأخرى . مما أوجب العلم العادي بأن دلالة الأمر هي للوجوب . وهذا هو المبادر إلى الذهن ، فهو الأصل .

وقد استدل أبو بكر - رضي الله عنه - على قتال المرتدين بالآيات وب الحديث ابن عمر - رضي الله عنهما - : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله» الحديث [متفق عليه] وحاجة الصحابة - رضي الله عنهم - في ذلك ، وقاتل المرتدين ، وقاتلوهم معه من غير نكير .

4 - ومن اللغة ما يلي :

أ - أطبق أهل اللغة على أن المتبع أو المخدوم إذا أمر التابع ولم يتمثل عدّ عاصيًّا يستحق الذم والعقوبة . ولا يذم ويوصف بالعصيان إلا من كان تاركًا لواجب . فلو لا أن الأمر في اللغة حقيقة في الوجوب وطلب الفعل على وجه الحتم والإلزام ما استساغوا ذلك .

ب - إن لزوم الائتمار يكون بقدر ولاية الأمر على المخاطب ؛ ولذلك شاع في أقوالهم : «أمرتك فعصيتني» . وإذا ثبت هذا فيمن له على الآخر ملك قاصر ، فكيف فيمن خلق الإنسان ؟ وبذلك يتحقق معنى الابتلاء .

5 - ومن العقل ما يلي :

أ - إن الإيجاب من المهامات في مخاطبة أهل اللغة ، فلو لم يكن الأمر للوجوب خلا الوجوب عن لفظ يدل عليه ، وهو ممتنع فإن الحاجة داعية إليه .

ب - إن الطلب إما أن يقصد به الوجوب أو الندب ، ولا سبيل إلى الندب ؛ لأن المعنى يصبح : افعل إن شئت . وهذا الشرط غير مذكور في الطلب ، فيمتنع حمله على الندب ، ويتعمّن حمله على الوجوب .

ج - إن النهي يقتضي ترك الفعل والامتناع عنه جزماً ، والأمر مقابل للنهي ، فينبغي أن يقتضي فعل الفعل جزماً أيضًا⁽¹⁾ .

(1) المستصفى/1 417 و 420 و 425-429 » ، «فواح الرحموت/1 373» ، «أصول الشاشي مع التعليق ص 120-124» ، «أصول الخلاف ص 194-195» ، «أصول أبي زهرة ص 139» ، «تفسير النصوص/2 246-263» ، «محاضرات الدكتور فوزي ص 199-201» ، «دلالات النصوص ص 79» .

ب - وذهب بعض العلماء إلى أن صيغة الأمر المجردة عن القرائن موضوعة للطلب عموماً . وتعيين النوع يحتاج إلى قرينة . واحتاجوا بما يلي :

1 - إن الطلب هو المعنى المشترك بين الوجوب والندب بالضرورة من اللغة ، ولم يقم دليل على تخصيصه بواحد منها . وهذا إنما وجب دفعاً للاشتراك والمجاز .

2 - ترجيحاً للفعل على الترك ⁽¹⁾ .

ج - وذهب بعض آخر إلى أن الأمر للندب ؛ لأنه موضوع طلب الفعل ، وأدنى ما يترجح به جانب الوجود هو الندب ⁽²⁾ .

وصحوة القول : إن الشريعة جاءت بلسان عربي مبين ، وقد تبع العلماء نصوصها في الكتاب والسنة فوجدوا أن الطلب الحتمي هو الغالب ، فكان هو الأصل ، لا سيما وقد رتبت على ترك المأمور به المؤاخذة والعقاب . فكانت دلالة الأمر على الوجوب في نصوص الشريعة نابعة من اللغة والشرع معًا ، ومؤيدة بالعقل . واللفظ عند إطلاقه يدل على معناه الحقيقي الذي وضع له ، ولا يصرف عنه إلا بقرينة .

ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب :

إذا كان الواجب المطلق يتوقف وجوده على وسائل لا يتم إلا بها ، فهل الأمر الذي يفيد الوجوب يكون أيضاً أمراً بما يكون سبيلاً لأدائه ؟

أ - ذهب الجمهور إلى أنه يشمله أيضاً لضرورة توقف حصول الواجب عليه ، فالامر بالشيء أمر به وبما لا يتم إلا به . كالطهارة وستر العورة فإن الأمر بالصلة يشملهما ؛

(1) «المستصنفي 1/ 419-420» ، «الخلاف ص 194-195» ، «أبو زهرة ص 140» ، «تفسير النصوص 2/ 266» .

(2) لما كانت صيغة الأمر ترد لمعان كثيرة - كما سأتأتي - اختلف العلماء في صفة دلالتها على تلك المعاني ؛ هل دلت عليها بالاشتراك ؟ فهي لفظ مشترك لا يفهم المقصود منه إلا بقرينة ؟ أو دلت على أحد المعاني حقيقة وعلى الباقى مجازاً ؟ وما هذا المعنى ؟ أهو الوجوب أم الندب أم الإباحة ؟ أو هي موضوعة للطلب عموماً ، وتعيين المراد يحتاج إلى قرينة ؟

ولذلك توقف بعض العلماء - ومنهم ابن سريج والغزالى - حتى يظهر المراد ؛ لأن الاحتمال يوجب التوقف ، غير أن التوقف عند «ابن سريج» في تعين المراد عند الاستعمال ، لا في تعين الموضوع له ؛ لأن الأمر عنده مشترك . بينما رأى الآخرون أن التوقف إنما هو تعين ما وضع له الأمر حقيقة ؛ أهو الوجوب أم الندب أم الاشتراك أم الطلب مطلقاً ؟ «وانظر أصول الشاشي مع التعليق ص 120-124» ، «الخلاف ص 195» ، «تفسير النصوص 2/ 241-244» ، «أسباب اختلاف الفقهاء ص 146» .

لأنهما شرطان لصحتهما ، ولا تم إلا بهما⁽¹⁾ .

وهذا لا يعني أن وجوبه جاء ضمناً من غير دليل آخر مستقل ، بل ربما كان له أدلة أخرى . وآنئذ تتعاضد الأدلة .

ب - وذهب بعض العلماء إلى التفصيل فقالوا : إن كان ما لا يتم الواجب إلا به سبيلاً وفي مقدور المكلف ، فإن الأمر يتناوله ، ويصبح واجباً . كالسعى إلى الصلاة أو إلى المشاعر لأداء فريضة الحج ، وكالعمل لإيصال الزكاة إلى مستحقها ؛ لأنها أسباب لأداء الواجب فتكون واجبة يأيدها .

وإن كانت شرطاً ، فلا يثبت إلا بضم من الشارع .. فالوضوء شرط لصحة الصلاة ، ولا يثبت كونه شرطاً لصحة الصلاة إلا بأمر مستقل⁽²⁾ .

قال الغزالى : والتحقيق أن الواجب المتعلق باختيار العبد سواء كان حسبياً ، كالسعى إلى الجمعة والمشي إلى مواضع مناسك الحج أو شرعاً كالطهارة في الصلاة يجب وصفه بالوجوب . ونقول : ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به - وهو فعل المكلف - فهو واجب . وهذا التعبير أولى من غيره⁽³⁾ .

(1) ولذلك قالوا : « ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ». أي ما دام مقدوراً عليه . وهذا في الواجب المطلق الصلاة ، فإن وجوبها قد استقر غير مشروط بقيد . أما في الواجب المقيد ، كالزكوة التي يثبت وجوبها بملك النصاب ، فليس الأمر كذلك ؛ إذ ليس الأمر بالزكوة أمر بتحصيل النصاب ليتم وجوب إخراجها بامتلاكه ؛ لأن هذا إتمام للوجوب ، وليس إتماماً للواجب بعد ما وجب ؛ ولذلك قالوا : ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب .

(2) « أصول أبي زهرة ص 142 » .

(3) فالالأصل وجوب بالإيجاب قصداً إليه ، والوسيلة وجبت بوجوب المقصود . كإمساك جزء من الليل قبل الصبح ؛ إذ لا يمكنه الصوم ، وانظر « المستصفى 1/71-72 » .

الفرع الثالث

ورود صيغ الأمر في غير الوجوب

قد تخرج صيغ الأمر الأصلية عن معناها الحقيقى إلى معانٍ أخرى مجازية ، تفهم من السياق أو ترشد إليها القراءن . فإذا احتفَ بالأمر قرينة تبين المراد من الطلب حمل على ما دلت عليه القرينة ، وخرجت المسألة عن موضوع الاختلاف السابق . ومن ذلك ما يلي :

1 - الإباحة : وتكون في مقام توهם المخاطب عدم جواز فعل الشيء ، فيدفع التوهם بأنه مباح ، كقوله تعالى : ﴿ وَكُلُوا وَاشْرُبُوا هَنَى يَبْيَنَ لَكُمُ الْحَيْطُ الْأَيْضُ مِنَ الْحَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجَرِ ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى آتَيْلٍ ﴾ [البقرة : 187] .

وقوله سبحانه : ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَأَنْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ [الجمعة : 10] .
ونحو ذلك مما يرد فيه الأمر بعد الحظر . فالجمهور على أنه للإباحة في هذه الحالة .

وقوله جل جلاله : ﴿ وَكُلُوا وَاشْرُبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ﴾ [الأعراف : 31] .

والإجماع قائم على أن الأمر هنا للإباحة لتعلقه بما يتصل بطبيعة الحياة ونمو البدن ما لم يصل الجوع بالإنسان إلى حد الهلاك .

2 - الامتنان : كقوله تعالى : ﴿ فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا ﴾ [النحل : 114] .

3 - الإكرام : كقوله سبحانه : ﴿ أَدْخُلُوهَا بِسْلَامٍ إِمَّا يُمْنَى فَهُمْ وَهُنَّا مُتَقَارِبانَ .

4 - الإرشاد : كقوله تعالى : ﴿ وَأَنْتَشِرُوا شَهِيدِينَ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾ [البقرة : 282] .

5 - الندب : كقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَنْعَوْنَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَأَنْوَهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي أَتَكُمْ ﴾ [النور : 33] .
حيث يرى كثير من العلماء أن الكتابة مندوبة .

والفرق بين الندب والإرشاد : أن الندب طلب فعل يتعلق به ثواب الآخرة ، والإرشاد طلب فعل تتعلق به منافع الدنيا .

6 - التخيير : ويكون بين شيئين أو أشياء ، كقول بشار بن برد :
فععش واحداً أو صل أناحاً فإنه مقارب ذنب مرة ومجانبه
والفرق بين الإباحة والتخzier أن التخيير لا يجوز فيه الجمع بين الشيئين ، وفي الإباحة

يجوز؛ لأن فيها إذناً بالفعل وإذناً بالترك.

7 - التأديب : كما في حديث عمرو بن سلامة - رضي الله عنه - : « يا غلام ،
سم الله ، وكل يمينك ، وكل ما يليك » .

8 - التهديد أو الإنذار : ويكون في مقام عدم الرضا بالمؤمر به ، كقوله تعالى :
﴿ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ ﴾ [إبراهيم : 30] .

وقوله سبحانه : ﴿ أَعْمَلُوا مَا شَاءُتُمْ إِنَّمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [فصلت : 40] .

9 - التعجيز : ويكون في مقام من يدعى قدرته على فعل ، وليس في وسعه ذلك ،
كقوله تعالى : ﴿ فَانْفَذُوا لَا تَنْفَذُونَ إِلَّا يُسْلَطَنُ ﴾ [الرحمن : 33] .

وقوله سبحانه : ﴿ قُلْ فَادْرِءُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [آل عمران : 168] .

10 - التسوية : كقوله تعالى : ﴿ أَصْلُوهَا فَأَصِرُّوا أَوْ لَا تَصِرُّوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ ﴾
[الطور : 16] وذلك لدفع توهم أن الصبر ينفع .

وقوله سبحانه : ﴿ قُلْ أَنْفَقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُنْبَغِلَ مِنْكُمْ ﴾ [التوبه : 53] .

11 - السخرية : كقوله تعالى : ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ [الدخان : 49] .

12 - الاحتقار أو الإهانة : ويكون في مقام عدم الاتكتراث بالمخاطب وقلة المبالاة .
كقوله تعالى : ﴿ أَلَقْرَأْ مَا أَنْتُ مُلْقُونَ ﴾ [الشعراء : 43] .

13 - الالتماس : وذلك إذا كانت صيغة الأمر من ند إلى ند ، كقول مالك بن
الريب :

فيما صاحبَي رَحْلِي دَنَا الْمَوْتُ فَانْزَلَ بِرَابِيَّةِ إِنِّي مَقِيمٌ لِيَالِيَا

14 - الدعاء : إذا كانت صيغة الأمر من أدنى إلى أعلى ، كقوله تعالى حكاية عن
نوح - عليه السلام - : ﴿ رَبِّ أَغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَ .. ﴾ .

وهي كلها معانٍ مجازية ، تتضح بما يصاحب الأمر من قرائن . وقد تتدخل بعض
المعاني بعض كما هو ظاهر ، مما جعل العلماء يختلفون في تعدادها كثرة وقلة ⁽¹⁾ .

* * *

(1) « المستصفى 1/ 417-418 » ، « فوائع الرحموت 1/ 377 » ، « تفسير النصوص 2/ 236-238 و 271-272 » ،
« محاضرات الدكتور فوزي ص 202-203 » ، « المعاني في ضوء أساليب القرآن ص 167-169 » ، « دلالات
النصوص ص 79 » .

الفرع الرابع

أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف

كان لاختلاف الأصوليين في موجب الأمر أثر واضح في الأحكام التي استتبطها الفقهاء من نصوص الكتاب والسنة . على أن المتبع لأوامر الشريعة يرى أنها في الغالب محفوفة بقرائن تعين المراد ؛ لذا نجد العلماء في المسائل الاختلافية يدعمون رأيهم بأدلة وقرائن خارجة عن النص . ويظهر هذا في الأمثلة التالية :

المثال الأول : قال تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَانَتُمْ بِدِينِكُمْ أَجْعِلُ مُسْكِمًا فَأَكَتُبُوهُ .. وَأَسْتَهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ .. ﴾ الآية [البقرة : 282] .

أمرت الآية بكتابه الدين والإشهاد عليه . واحتلَّ الفقهاء في موجب هذا الأمر ومدلوله على الكتابة والإشهاد :

أ - ذهب الظاهري إلى أن الأمر هنا للوجوب ، فيأثم تارك الكتابة والإشهاد .

واحتجوا بأن الأصل في الأمر الوجوب ، ولا يجوز نقل أوامر الله تعالى عن الوجوب إلى الندب إلا بنص آخر أو لضرورة . وحيث إنه لا نص هنا ولا قرينة تصرف عن المعنى الأصلي ، فيبقى الأمر للوجوب .

ب - وذهب الجمهور إلى أن الأمر هنا للندب ، فلا يأثم التارك . واحتلَّوا على صرفه عن الوجوب بما يلي :

1 - إن القصد في الآيةأخذ الحيطه للحقوق واستيثاق الدائن لدعنه . فهو أمر لإرشاد إلى سلوك الطريق المؤدية إلى الاستيفاء .

2 - قوله تعالى بعد ذلك في الآية التالية : ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيَوْزِدْ الَّذِي أُوتُّمَنَ أَمْنَتَهُ ﴾ فهو دليل مستقل على صرف الأمر عن ظاهره إلى الندب ⁽¹⁾ .

المثال الثاني : قال تعالى للأزواج : ﴿ إِذَا بَغَنَ أَجَاهِنَ فَأَنْسِكُوهُنَّ يَعْرُوفِي أَوْ فَلَرْقُوهُنَّ يَعْرُوفِي وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾ [الطلاق : 2] .

اختلف الفقهاء في حكم الإشهاد على الرجعة بناءً على اختلافهم في مدلول الأمر هنا :

أ - فمن قال بالوجوب قال : لا تصح الرجعة من غير إشهاد .

(1) ورأى الظاهري أن هذه الآية : ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا .. ﴾ تعود إلى الرهن لقربه منها ، دون الكتابة والإشهاد .

ب - ومن قال بالندب قال : تصح الرجعة من غير إشهاد .

المثال الثالث : عن أنس - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ رأى على عبد الرحمن بن عوف - رضي الله عنه - صفة فقال : « ما هذا ؟ » فقال : يا رسول الله تزوجت امرأة على وزن نواة من ذهب . فقال النبي ﷺ : « أَوْلَمْ وَلَوْ بَشَّا ». [متفق عليه وأخرجه أحمد].
واختلف الفقهاء في حكم الوليمة :

أ - ذهب الظاهري وبعض الشافعية إلى أن إقامة وليمة العرس واجب ؛ لظاهر الأمر في الحديث ، وليس ثمة قرينة تصرفه عن الظاهر .

ب - وذهب الجمهور إلى أنها سنة فضيلة ، والأمر للاستحباب . واحتجوا بما يلي :

1 - إن إقامة الوليمة تكون في العادة من أجل إدخال السرور على الأرحام والأصدقاء ، كالأكرام في غير هذه المناسبة .

2 - إن هذه الأمور تتعلق بأحوال الناس الخاصة ، وقد يكون في الوجوب حرج ، ورأوا أن هذه التعليلات قرائن كافية لصرف الأمر عن ظاهره .

المثال الرابع : عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال : « مطل الغني ظلم ، وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبّع ». [متفق عليه وأخرجه أصحاب السنن وأحمد ومالك] ⁽¹⁾ .

اختلف الفقهاء فيما إذا أحال المدين دائنه على شخص ثالث غني ليستوفي منه الدين ، هل يجب أن يقبل الحوالة أو لا ؟

أ - ذهب أكثر الحنبلية وأهل الظاهر وأبو ثور والطبراني إلى وجوب القبول ؛ لظاهر الأمر ، ولم يروا ما يدعوه إلى صرفه عن الوجوب .

ب - وذهب الجمهور إلى أن الأمر هنا مصروف عن الوجوب إلى الندب ؛ لما في ذلك من الإحسان إلى المحيل لتحويل الحق عنه ⁽²⁾ .

* * *

(1) أخرجه البخاري بروايات مختلفة . وفي رواية له : فليحتمل . وأخرجه البراز . ورواه أحمد والترمذى عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أيضاً « فيض القدير 523/5 » .

(2) « تفسير النصوص 2 / 279 - 278 » ، « محاضرات فوزي ص 40 و 203 » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص 147 » ، « فيض القدير 523/5 » .

الفصل الثاني

دلالة الأمر المطلق على المرة أو التكرار

الفروع الأول

هل يدل الأمر المطلق على التكرار

لا خلاف بين الأصوليين أن الأمر إذا قيد بقرينة تفيد العموم أو التكرار أو الخصوص أو المرة الواحدة عمل به ، كالحج ، فإن الأدلة قامت على أنه يجب في العمر مرة واحدة ، وكقطع يد السارق ، فإنه يتم كلما حصلت السرقة . وانختلفوا في الأمر المطلق الحالى عن القرائن ، هل يفيد التكرار بصيغته ذاتها ؟

أ - ذهب جماعة من العلماء - منهم المزني ، واختهاره الشيرازي وأبو إسحاق الإسفرايني وعبد القاهر البغدادي - إلى أنه يفيد العموم في الأفراد ، ويقتضي تكرار الفعل المستوعب للعمر مع الإمكاني ، ما لم يقدم الدليل على خلاف ذلك ، واحتجوا بما يلي :

1 - عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : خطبنا رسول الله ﷺ فقال : « يا أيها الناس ، قد فرض الله عليكم الحج فحجوا ». فقال رجل : أكل عام يا رسول الله ؟ فسكت حتى قالها ثلاثة . فقال رسول الله ﷺ : « لو قلت نعم لوجب ، ولما استطعتم » ، ثم قال : « ذروني ما تركتم ، فإنما أهلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم واحتلاظهم على أنبيائهم ، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه » . [أخرجه مسلم والنسائي] .

فلو لم تكن صيغة الأمر ذاتها توجب التكرار لما أشكل على السائل - وهو الأقرع بن حابس - رضي الله عنه - مع أنه من أهل اللسان . وسبب إشكاله أنه علم أن في حمل الأمر على وجبه من التكرار حرجاً عظيماً ، والخرج منفي شرعاً ، فسأل .

ثم إن الرسول ﷺ لم ينكر عليه فهمه وسؤاله ، بل قال له : « لو قلت نعم لوجب ». أي لتقرر الوجوب كل عام على ما هو المستفاد من صيغة الأمر . فدل على أن الأمر يقتضي التكرار.

2 - إن قول القائل (اضرب) مثلاً ، مختصر من (أطلب منك الضرب) .
والضرب اسم جنس يفيد العموم ⁽¹⁾ .

(1) « المستصفى 2/2 - 3 » ، « فوائع الرحمن 386/1 - 387 » ، « أصول الخلاف ص 195 » ، « تفسير النصوص 2 - 301 » ، « محاضرات الدكتور فوزي فوزي ص 206 » .

ب - وذهب جماعة - منهم بعض الحنفية وبعض الشافعية وغيرهم⁽¹⁾ - إلى أن الأمر المطلق يدل على المرة مع احتمال التكرار ، ولا يثبت التكرار إلا بقرينة .

فهو لطلب الفعل ، سواء كان مرة أو أكثر ، والمرة من ضروريات المأمور به ، إذ لا يمكن إيجاده بأقل منها . ولا يدل على العموم . أما التكرار فيحتمله ولا يدفعه ، لكن إثباته يحتاج إلى قرينة . واحتجوا بما يلي :

1 - سؤال الأقرع بن حابس - رضي الله عنه - فإنه لو كان الأمر يوجب التكرار لما سأله ، ولو لم يحتمل المرة والتكرار لما أشكل عليه . مما يدل على أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار ولكن يحتمله . وأكد ذلك قوله عليه السلام : « لو قلت نعم لوجبت » .

2 - إن صحة تقييده بالمرة والمرات ، وبالقلة والكثرة تدل على أنه يحتمل التكرار ، ومنه قوله تعالى : ﴿لَا تَدْعُوا الِّيَوْمَ ثُبُورًا وَجَدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَيْثِرًا﴾ [الفرقان : 14] .

3 - إن فعل الأمر في قوله (اضرب) مختصر من قوله : « أطلب منك ضرباً » غير أن المصدر المذكور نكرة في موضع الإثبات ، فيفيد الخصوص على احتمال العموم⁽²⁾ . والفرق بين الاجتهدرين أن من قال بوجوب التكرار ، أثبت التكرار بصيغة الفعل ذاتها من غير حاجة إلى قرينة . ومن قال باحتمال التكرار ، لم يثبته بدون قرينة .

ج - وذهب جماعة - منهم أكثر الشافعية - إلى أن الأمر يقتضي المرة الواحدة لفظاً ولا يدل على التكرار . واحتجوا بما يلي :

- إن فعل المرة هو عنوان البراءة من عهدة الامثال .

- ما دام الامثال لا يحصل إلا بالمرة ، فمعنى ذلك أن الأمر يدل عليها بذاته⁽³⁾ . والفرق بين اجتهاد هؤلاء واجتهاد أولئك أن الأمر عند هؤلاء لا يحتمل التكرار ، وعند أولئك يحتمله .

د - وذهب بعض الحنفية وبعض الشافعية إلى أن الأمر المطلق لا يوجب التكرار ولا يحتمله إلا إذا كان معلقاً بشرط ، كقوله تعالى : ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطْهَرُوا﴾ [المائدة : 6] وقوله سبحانه : ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهَرَ فَلِيَصُمِّمْهُ﴾ [البقرة : 185] أو كان مقيداً بوصف قوله

(1) وهو مروي عن الشافعي ونوزع الرواية في ذلك . « أصول الخلاف ص 195 » ، « تفسير النصوص 2/287 و 309 » .

(2) « أصول الخلاف ص 195 » ، « أبو زهرة ص 140 » ، « محاضرات فوزي ص 206 » ، « دلالات النصوص ص 80 - 81 » ، « تفسير النصوص 2/309 » ، « أدلة اختلاف الفقهاء ص 48 » .

(3) « تفسير النصوص 2/286 و 297-299 » ، « دلالات النصوص ص 81-80 » ، « أدلة اختلاف الفقهاء ص 48 » .

سبحانه : ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسِقِ الْيَلِ﴾ الآية [الإسراء : 78] .
وقوله جل شأنه : ﴿أَتَرَى نَبِيًّا وَالرَّازِي فَاجْلَدُوا كُلَّ وَجْدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدًا﴾ [النور : 2] فالأمر يتجدد ويترکرر كلما تكرر الشرط أو ثبتت الصفة ⁽¹⁾ .

هـ - وذهب الجمهور - ومنهم عامة الحنفية في الصحيح المختار عندهم ومالك وكثير من الشافعية وغيرهم - ⁽²⁾ إلى أن الأمر لمطلق الطلب - أي لمطلق إيجاد الماهية - من غير إشعار بالمرة أو التكرار ، فلا يدل على المرة وإن كان لا يتم تنفيذه إلا بها ، ولا يوجب التكرار ولا يحتمله سواء كان معلقاً بشرط أو مخصوصاً بوصف أو مقيداً بأي قيد آخر . وإنما يدل على ما يحصل به وجود الفعل ، والمرة أقل ما يمكن أن يتحقق به الوجود ، فصارت من ضروريات الإتيان بالمؤمر به . والمكلف يخرج عن عهدة الامتثال إذا أتى بأقل ما يحقق جنس الفعل ؛ وهو المرة . واحتجوا بما يلي :

- 1 - إن الأمر بالفعل إنما هو طلب لتحقيقه على سبيل الاختصار ، فصيغة الأمر إنما تدل على طلب الفعل حقيقة فقط في اللغة العربية ، والمرة والتكرار خارجان عن حقيقته ، وتحصل البراءة عن عهدة الامتثال بفعل المؤمر به مرة أو أكثر .
- 2 - إن الأمر يدل على مصدر مفرد ، والمفرد لا يقع على العدد للمنافاة بينهما ؛ لأن المفرد ما لا تركيب فيه ، والعدد ما ترکب من الأفراد . وإنما يقع المفرد على الواحد حقيقة ، وهو المعنين أو اعتباراً ، وهو المجموع ؛ لأنه كمال المسمى .
- 3 - إن المرة والتكرار من صفات الفعل ، كالقلة والكثرة ؛ لأنك تقول : ضرباً قليلاً أو كثيراً أو مكرراً ، فيقيد الفعل بصفاته المتنوعة .
- 4 - إن الأمر ورد في الكتاب والسنة للتكرار وللمرة . والمجاز والاشتراك خلاف الأصل .
فلا بد من جعله للقدر المشترك بين التكرار والمرة ، وهو ما به يتحقق وجود المؤمر به ⁽³⁾ .

(1) «فواتح الرحموت 1/386» ، «أصول الخلاف ص 195» ، «محاضرات الدكتور فوزي ص 207-208» .

(2) وذهب بعضهم - ومنهم إمام الحرمين والأمدي والرازي وأبا الحاجب والبيضاوي والسيكي - إلى التوقف وعدم الجزم برأي في كون صيغة الأمر للمرة أو التكرار أو الأمر المطلق . واستدلوا بما احتج به من توقف في كون صيغة الأمر للوجوب أو لغيره .

وقال بعضهم : الأمر المطلق مشترك لفظي بين المرة والتكرار ، فلا يفهم المراد منه إلا بقرينة . وانظر «تفسير النصوص 2/284 و 287 و 314» ، «دلائل النصوص ص 80-81» ، «أسباب اختلاف الفقهاء ص 48» .

(3) قالوا : ويحتمل كل الجنس بدليله ، وهو النية ؛ لكنه كمال المسمى . وقالوا : إن تكرار العبادات لم يثبت بالأمر ، بل بتكرار أسبابها التي يثبت بها الوجوب . «الشashi ص 123-125» ، «فواتح الرحموت 1/392» ، «الخلاف ص 195» ، «محاضرات فوزي =

والفرق بين اجتهداد الجمهور القائلين بمطلق الطلب وبين اجتهداد الجماعة (ب) ، مع أن الأمر عند كليهما لطلب الفعل مطلقاً يظهر من وجهين :

الأول : إن الأمر عند الجمهور لا يحتمل التكرار ، وعند أولئك يحتمله .

والثاني : إن الأمر عند الجمهور للخصوص والمرة ، فتكون المرة مدلوله ، وعند أولئك المرة ضرورية ؛ لأن الحاجة لا توجد بأقل منها ، فيحمل عليها .

والفرق بين الجمهور وبين من قال بوجوب المرة ، مع أن الفاعل للمرة يعد ممثلاً عند كليهما أن المرة عند الجمهور لا يدل عليها الأمر بذاته ، وإنما هي أقل ما يتأنى به المأمور به ، ويعد الفاعل للمرة ممثلاً ؛ لأن المأمور به حصل ضمن المرة . وليس لأن الأمر ظاهر في المرة بخصوصها . وعند أولئك أن الأمر يدل على المرة بذاته .

* * *

الفرع الثاني

مناقشة الأدلة

وأجابت الجماعة - أ - بأن الأقرع بن حابس - رضي الله عنه - لم يكن سأل لأنه فهم التكرار ، ولو فهم التكرار لما سأله . وإنما كان سؤاله لمقارنته الحج بسائر العبادات ، فقد أشكل عليه سبب الحج ، فهو الوقت ، فيتكرر بتكرره ؟ أم هو زيارة البيت ، وليس بتكرر ؟ ويرى بعض العلماء أن احتمال التكرار إنما نشأ عند الأقرع من جهة الاستيقاظ اللغوي ، وليس من مجرد صيغة الأمر ؛ لأن الحج لغة : قصد فيه تكرر . قال الأزهري : من قولك حججته إذا أتيته مرة بعد أخرى . وقال الخليل : الحج كثرة القصد إلى معظم . ورد السرخسي بأن الحديث نفسه ناطق بنفي التكرار ؛ فقوله ﷺ : « لو قلت نعم لوجبت » دليل على أن الوجوب كل عام كان منوطاً بقوله نعم ، لا بمطلق الأمر . ويرى الثوري أن قوله : « ذروني ما تركتكم ظاهر في أن الأمر لا يقتضي التكرار » . وأجاب الجمهور عن الدليل الثاني بأن المصدر المدلول بالأمر إنما يدل على الحقيقة والماهية . وهذه تتحقق بفرد واحد فلا عموم ، وبأن التعريف بأزيد ، لا يثبت إلا بدليل ⁽¹⁾ .

وأجابت الجماعة - د - القائلة بأنه لا يوصف بالتكرار ، ولا يحتمله إلا إذا كان معلقاً بشرط أو مقيداً بوصف . أجابت بأن التكرار إنما لزم من تجدد السبب المقتضي تجدد المسبب ، وليس من مطلق الأمر المطلق أو المعلق بشرط أو المقيد بوصف . ولا يلزم تكرر المشرط بتكرر الشرط ؛ لأن وجود الشرط لا يقتضي وجود المشرط . بخلاف السبب أو العلة ، فإنهما يقتضيان وجود المسبب أو المعلول ⁽²⁾ .

وتكرار العبادات لم يثبت بالأمر ، بل بتكرر أسبابها التي يثبت بها الوجوب وبأدلة أخرى . فقوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ لا يقتضي تكراراً ولا وحدة ، لكن دل على التكرار تعليق الأمر بسبب متكرر ، كقوله تعالى : ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾ بالإضافة إلى فعل النبي ﷺ وقوله ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَهَدَ مِنْكُمْ أَشْهَرَ فَإِيْصَمْمَهُ ﴾ ⁽³⁾ .

(1) « تفسير النصوص 302/303 » ، « محاضرات فوزي ص 206 » .

(2) « محاضرات الدكتور فوزي ص 208 » .

(3) « أصول الخلاف ص 195 » ، « أصول أبي زهرة ص 140 » .

وهكذا رأى الجمهور أن صيغة الأمر المطلق لا تدل لغة إلا على طلب إيجاد الفعل المأمور به ، وأن اللفظ بوضعه خال عن التعرض لكمية المأمور به ، وأن الوحدة والتكرار قيود في الأمر ، لا تفرض من غير وجود أدلة عليها . ولهذا شاع على الألسنة قول الأصوليين : « الأمر لا يقتضي التكرار ». وأقل ما يتحقق وجود الفعل المرة الواحدة ؛ لأن مقصود الأمر هو حصول المأمور به .

قال الغزالى : والختار أن المرة الواحدة معلومة ، وحصول براءة الذمة بجردها مختلف فيه ، واللفظ بوضعه ليس فيه دلالة على نفي الزيادة ولا على إثباتها .. فتبرأ ذمته بالمرة الواحدة ؛ لأن وجوبها معلوم ، والزيادة لا دليل عليها ⁽¹⁾ .

أمثلة تطبيقية :

1 - قال تعالى : ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ إَمَّنُوا إِذَا قُتِّمُوا إِلَى الْأَصْنَلَوَةِ فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ ... وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْفَاغِطِ أَوْ لَمْسَتْ النِّسَاءَ فَلَمْ يَحْدُوْ مَاءً فَتَبَيَّمُوا صَعِيدًا طَيْبًا .. ﴾ [المائدة : 6] .

اختلاف الفقهاء في جمع الفريضتين بتيم واحد :

أ - ذهب قوم - منهم الشافعية - إلى أنه لابد لكل صلاة مفروضة من تيم . بناء على أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار ، وأن التيم طهارة ضرورة وغير ذلك . أما جواز صلاتين أو أكثر بوضوء واحد فله أدلة أخرى .

ب - وذهب آخرون - ومنهم الحنفية - إلى جواز أداء صلاتين أو أكثر بتيم واحد . بناء على أن الأمر لا يقتضي التكرار ، وأن التيم يرفع الحدث رفعاً مؤقتاً كالوضوء ⁽²⁾ .

2 - لو قال لزوجته : طلقي نفسك ، ولم ينو شيئاً : فعند من قال بالتكرار تقع الثلاث . وعند الفتاة - ب - تقع واحدة . أما عند الجمهور فتفق واحدة وإن لم ينو . فإن نوى ثلاثةً وقعن ؛ لأن موجب اللفظ يثبت باللفظ ، ولا يفتقر إلى نية ، ومحتمل اللفظ لا يثبت إلا بنية ⁽³⁾ .

* * *

(1) « المستصفى 2/2 - 3 » ، « أصول الخلاف ص 195 » ، « أصول أبي هريرة ص 140 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 208 » .

(2) « أسباب اختلاف الفقهاء ص 148 - 149 » .

(3) « محاضرات الدكتور فوزي ص 208 - 209 » .

الفصل الثالث

دلالة الأمر المطلق على المجال الزمني

الفرع الأول

الأمر المطلق هل يقتضي الفورية ؟

إذا وردت صيغة الأمر مصحوبة بقرينة تدل على فور أو تراخ عمل به ، كقوله تعالى : ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾ ، فإن الأمر مقيد بوقت الدلوك ، فلا يجب قبله ، وكذلك إذا ورد الأمر مقيداً بوقت محدد يفوت الأداء بفواته ، فلا خلاف في دلالته على وجوب الأداء ضمن الوقت المحدد ؛ فإن كان مقيداً بوقت مضيق ، كصيام رمضان ، فلا شك أن فعله يجب على الفور ، ولا يجوز التأخير فيه . وإن كان مقيداً بوقت موسع ، كخمس الصلوات ، جاز فيه التأخير إلى أن يبقى من وقته ما لا يسع إلا الواجب . أما إذا وردت صيغة الأمر مطلقة عن الوقت ، كالأمر بالكافارات وقضاء ما فات من صيام أو صلاة ، فهل يجب على الفور ؟

أما من قال : إن الأمر المطلق يقتضي التكرار فقد ذهب إلى أنه يقتضي الفور ضرورة . فيجب تعجيل الفعل في أول أوقات الإمكان ، ولا يجوز تأخيره ؛ لأن القول بالتكرار يلزم منه استغراق الأوقات بعد ورود الأمر بالفعل مرة بعد أخرى ، فلابد من المبادرة . واحتجوا بما احتجوا به للتكرار ⁽¹⁾ .

وأما الذين لم يقولوا بالتكرار فقد اختلف اجتهادهم فيه :

أ - ذهب قوم - منهم المالكية والحنبلية وبعض الشافعية كالصيرفي ، وبعض الحنفية كالكرخي ، وروي عن أبي حنيفة وأبي يوسف ، وعامة أهل الحديث - إلى أنه يجب على الفور في أول زمن الإمكان ، وتأخيره عن ذلك معصية ؛ لأنه ترك للواجب في وقت وجوبه ، والواجب لا يسع تركه . واحتجوا بما يلي :

1 - النصوص التي تحض على المسارعة إلى الطاعة والامتثال ، كقوله تعالى : ﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ ﴾ قوله : ﴿ فَاسْتَيْقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ وسائر النصوص

(1) « تفسير النصوص 345/2 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 209 » ، « المستصفى 9/2 » .

التي تأمر بالمبادرة إلى الامتثال . ووجه الدلالة فيها أن الاستباق والمسابقة والمسارعة إنما يتحقق بفعل المأمور به على الفور .

2 - قال تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلِئَكَةِ أَسْجُدُوا لِلنَّاسِ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ﴾ [الكهف : 50] .

فقد ذم الله سبحانه وإبليس وعنه على ترك المبادرة حين أمر ، وقال له : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَا تَسْجُدَ إِذْ أَمْرَتُكَ ﴾ ؟ فالذم إنما كان بسبب عدم المبادرة ، وإنما كان إبليس قال : أمرتني وأسجد فيما بعد . فدل على أن الأمر على الفور .

3 - من حيث اللغة والعرف ، لو أن الوالد أمر ولده بشيء ، كان قال : اسكنى أو ناولني هذا الشيء . فأخر الولد ولم يتمثل على الفور ، عُد عاصيًا . ولو لا أن الأمر على الفور لما عُد عاصيًا . ولو اعتذر الولد بأن الأمر على التراخي لم يكن عذرها مقبولاً⁽¹⁾ .

ب - وذهب الجمهور - ومنهم الحنفية في الصحيح المختار عندهم والشافعي وأكثر الشافعية وابن الحاجب والتلمصاني من المالكية - إلى أن الأمر المطلق عن الوقت لا يجب على الفور ، ويجوز للمكلف أن يؤخره إلى زمان يغلب على ظنه أنه لا يفوت ولا يكون آتاما بذلك إلا في آخر العمر أو حين إدراك علامات الموت ، ولم يؤده حتى الآن ، غير أنه يفضل له الإسراع ؛ كيلا يفاجئه الأجل .

ثم إن الجمهور اختلفوا أيضاً : فمنهم من قال : إن الأمر المطلق يجب على التراخي . ومنهم من قال : إنه لا يدل على الفور ولا على التراخي بذات الصيغة ، وإنما يدل على مطلق طلب إيقاع الفعل . والتراخي والفورية قيدان لا يتحقق أحدهما فيه إلا بدليل خارجي⁽²⁾ .

واحتاج الجمهور بما يلي :

1 - إن النبي ﷺ أخر أداء الحج إلى سنة عشر ، مع أنه فرض قبل ذلك .

(1) «أصول الخلاف ص 195» ، «تفسير النصوص 2/ 348-349 و 354-357» و «محاضرات الدكتور فوزي ص 210-211» .

(2) قال الغزالى في «المستصفى 9/2» : مطلق الأمر يقتضي الفور عند قوم ، ولا يقتضيه عند قوم ، وتوقف فيه قوم . والمحترر أنه لا يقتضي إلا الامتثال ، وبمستوي فيه البدار والتأخير - فقوله : أغسل هذا الثوب مثلاً ، لا يقتضي إلا طلب الغسل ، والزمان من ضرورة الغسل ، كالمكان والشخص في القتل والضرب . ولا يقتضي الأمر مضروباً مخصوصاً وسوطاً مخصوصاً ولا مكاناً للأمر . فكذلك الزمان ؛ لأن اللفظ ساكت عن التعرض للزمان والمكان . فهما سيان .

2 - إن الأمر لطلب إيقاع المصدر في المستقبل ، وخصوص الوقت إنما هو بخصوص المادة ، فيكون الامتنال بإيقاعه في أي جزء كان من المستقبل . أي إن مقصود الأمر هو حصول المأمور به . وهذا يتحقق بوقوعه مرة في أي وقت .

3 - إن صيغة الأمر ما وضعت إلا لطلب الفعل مطلقاً ، وإن إفادة الفور زيادة على موضوع الصيغة ، فلا يثبت ذلك بإطلاق الأمر ، ولو ثبت ببطلت فائدة الإطلاق .

4 - إن إطلاق الأمر عن الوقت للتيسير والتسهيل ، فلو حمل على الفور لعاد على موضوعه بالنقض ؛ لأن اليسر يزول إلى أشد العسر والحرج .

5 - لو كان يراد من الأمر الفور لكان الفعل المأمور به بعد الفور هو غير الذي أمر به ؛ لأنه ليس على وفق الأمر ، فيلزم أن يكون قضاء لما فات ، وهو خلاف الإجماع ؛ لأن الواجب المطلق لا يتصور فيه إلا الأداء ؛ إذ العمر كله وقت لأدائه . ولا يمكن تصور القضاء فيه ؛ لأنه لا وقت له حتى يفعل بعده .

6 - واستدل من قال : إن الأمر المطلق لا دلالة فيه على الفور ولا على التراخي ، وإنما هو مجرد طلب الفعل في المستقبل ، ويُستدل على الفورية والتراخي بالقرائن الحافحة بالأمر ، استدلوا بما استدلوا به على أنه لا يدل على الوحدة والكثرة إلا بقرينة ؛ وهو ما ثبت لديهم من إبطاق أهل العربية على أن صيغة الأمر ذاتها إنما تدل على الطلب دون خصوص زمان . أما خصوص المطلوب فعله فهو من المادة ، ولا دلالة لها إلا على مجرد طلب الفعل دون تقييد بفور أو تراخ ؛ لأنهما أمران خارجيان عن الحقيقة .

7 - لو قال الوالد لولده : أفعل ذلك الآن أو غداً ، لم يكن متناقضًا في الحالين ، وكان مقبولاً منه . ولو كان الأمر للفور بمجرد الصيغة لكان لفظ الآن لغوا في الأول ، ولفظ غداً تناقضًا في الثاني ⁽¹⁾ .

تنبيه : إذا كان الأمر لا يدل على تكرار ولا على فورية ، فإنه إذا نيط بسبب تبع ذلك السبب ، فإن تكرر تكرر معه بمقتضى السببية ، كقوله تعالى : ﴿فَمَنْ شَهَدَ مِنْكُمْ﴾

(1) «أصول الشاشي مع التعليق» ص 131 ص 133 - 136 » ، «أصول الخلاف» ص 95 » ، «أصول أبي زهرة» ص 141 » ، «تفسير النصوص» ص 346 - 349 و 352 - 357 » ، «محاضرات الدكتور فوزي» ص 209 - 211 » ، «دلائل النصوص» ص 81 » ، «أسباب اختلاف الفقهاء» ص 149 » وشلة أقوال أخرى ، ومنها أن الأمر المطلق يوجب أحد شيئين : الفعل في أول زمان الإمكان ، أو العزم على الفعل إذا لم يفعل . وقيل : الأمر مشترك لفظي بين الفور والتراخي ، ولا يفيد واحداً منهما إلا بقرينته .

الشَّهْرَ فَلِيَصُمُّهُ ﴿١﴾ وقوله سبحانه : ﴿الَّرَّبِّنَا وَالَّرَّبِّنَا فَاجْلِدُوا كُلَّ وَجْدٍ مِّنْهُمَا﴾ . وليس ذلك من صيغة الأمر ذاتها ، بل من السبب الذي تعلق به الأمر ^(١) .

مناقشة الأدلة :

وأحاب الجمهور عن أدلة من قال بالفور بما يلي :

- 1 - إن تلك الآيات إنما تحمل على أفضلية المسارعة والاستباق ، لا على الوجوب . ولا اختلاف أن المسارعة إلى التنفيذ مندوب إليها . ولو كان الأمر على الفور لما كان هناك مساعدة ولا استباق ؛ لأنهما إنما يتضمنان حيث يكون في المأمور به فسحة وسعة .
- 2 - إن السجود المطلوب كان مقيداً بوقت معين ، وهو توسيع آدم - عليه السلام - ونفخ الروح فيه ، بدليل قوله تعالى : ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُمْ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَجِدِينَ﴾ [ص : 72] ولم يسجد إيليس فيه ، فاستحق الذم .
- 3 - إن الفورية في هذا المثال إنما تفهم من القرينة الحالية ، فطلب السقي إنما يكون عند الحاجة إليه ، وهو العطش . وكذلك مناولة الشيء ^(٢) .

أمثلة توضح ثمرة الاختلاف :

وثمرة الاختلاف إنما تظهر في التأييم بسبب التأخير لا في القضاء . والأمثلة التالية توضح ذلك .

المثال الأول : ورد الأمر بالزكاة مطلقاً عن الوقت « فيما سقط السماء العشر » ، فهل يصير بالتأخير مفرطاً ؟ ولو هلك النصاب بعد حولان الحول ، ولم يخرج الزكوة ، فهل تكون مضمونة بذمتها يلزمها دفعها أو لا ؟ .

أ - فعند من قال الأمر على الفور يأثم بالتأخير ؛ لأنه منع الفقير حقه ، وتترقر في ذمته ، فيلزمها دفعها .

ب - وعند من قال على التراخي لا يأثم ، وقد سقط الواجب عن الذمة ، فلا تترقر فيها ، ولا يلزمها إخراجها .

وكذا من دخل عليه وقت الصلاة ثم أغمى عليه ، هل يأثم بالتأخير إذ لم ييادر ؟

(1) « أصول أبي زهرة ص 141 » .

(2) « تفسير النصوص 2/ 354 - 357 » ، محاضرات الدكتور فوزي ص 210 - 211 .

وكذلك الغني الحانث يمينه ، لو ذهب ماله وصار فقيراً كفر بالصوم . وهل يأثم ؟ .

المثال الثاني : من فاتته صلاة الفجر حتى ظهر قرص الشمس ، ولم يرتفع قيد رمح . هل يقضى وقت استيقاظه أو يؤخر حتى يذهب وقت النهي ؟ .

أ - فمن قال بالفور أجاز قضاءها عند ذكرها ؛ لأن ذلك وقتها ، وهي على الفور .

ب - ومن قال على التراخي لم يقل بقضاءها في ذلك الوقت .

وعند الحنفية لا يجوز قضاء الصلوات في الأوقات المكرهة ؛ لأن الواجب المطلق يجب أن يؤدي كاملاً ، وأداؤه في وقت النهي يعد نقصاً ، فلا يخرج عن العهدة بأداء الناقص ⁽¹⁾ .

* * *

(1) « أصول الشاشي ص 131 - 132 و 134 - 135 » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص 150 - 151 » .

الفرع الثاني

الأمر المطلق هل يقتضي الاستيعاب

إذا ورد الأمر مطلقاً عن القرائن ، فهل يقتضي استيعاب الفعل المأمور به ؟ .
 أ - ذهب بعض العلماء إلى أنه لابد من فعل كل ما يتناوله اسم المأمور به .
 واحتجوا بأن الاسم يطلق على الكل حقيقة وعلى البعض مجازاً . والكلام يحمل على الحقيقة عند الإطلاق .

ب - وذهب آخرون إلى أنه لا يجب فعل كل ما يتناوله الأمر ، بل يجزئ أقل ما يقع عليه اسم الفعل فقط .

واحتجوا بأن الأقل متيقن ، والزيادة مشكوك فيها ⁽¹⁾ .

أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف :

المثال الأول : قال تعالى : ﴿ وَإِن كُثُرْتُمْ جُنْبًا فَأَطَهَرُوا ﴾ [المائدة : 6] .
 أ - فمن قال : لابد من فعل كل ما يتناوله الاسم ، أوجب المضمضة والاستنشاق ؛ لأنه لا يكون متطهراً طهارة كاملة بدونهما .

ومن قال : لا يجب فعل كل ما يتناوله الاسم لم يجعل الآية موجبة لهما ؛ لأنه يسمى متطهراً بدونهما .
 ولكل من الفريقين أدلة أخرى .

المثال الثاني : لو كان عند رجل ضحايا من النعم يريد أن يضحي بها ، فهل يبقى النهي عن تقليم الأظافر وحلق الشعر حتى يذبح الجميع ؟ أو يزول النهي بذبح الأول ؟
 فيه الاجتهادان السابقان ⁽²⁾ .

* * *

(1) وهذه المسألة مشابهة لمسألة الحكم المتعلق على الاسم ؛ هل يتوقف الحكم على تحقيق جميع مقتضى الاسم ، أو يكفي في تقرره الشروع في المقتضى ؟ قوله . « وانظر أسباب اختلاف الفقهاء ص 150 - 151 » .

(2) أسباب اختلاف الفقهاء ص 150 - 151 .

الباب السابع

صيغ التكليف

(النهي)

ويحتوى على ما يلى :

الفصل الأول : النهي صيغه وموجبه .

الفصل الثاني : دلالة النهي على الفورية والاستمرار .

الفصل الثالث : الآثار المترتبة على النهي .

الفصل الأول

النهي صيغه وموجبه

الفرع الأول

النهي وصيغه

تعريف النهي :

النهي لغة : المنع والكاف ، ضد الأمر . والنهية - بضم النون - واحدة النهي ، وهي العقول ؛ لأنها تنهى عن القبيح .

واصطلاحاً : طلب كف عن فعل حتماً على وجه الاستعلاء .

أو هو اللفظ الدال على طلب الامتناع عن الفعل على جهة الاستعلاء .

فهو استدعاء ترك الفعل بالقول الدال عليه حتماً ، كقول القائل استعلاءً : لا تفعل .

فخرج بذلك الأمر المقتضي ترك الفعل ؛ ولذلك زاد بعضهم في التعريف « بغير لفظ كفٌ ونحوها » ؛ لأنها وإن كانت تفيد طلب الكف ، فإنها جاءت بصيغة الأمر⁽¹⁾ .

صيغته الأصلية :

النهي صيغة أصلية واحدة ، وهي كل فعل مضارع مجزوم بلا الناهية ، كقوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْرِبُوا أَرْزَاقَنَا﴾ ، و قوله سبحانه : ﴿وَلَا تَنْكِحُوا أَمْسِرِكَتٍ حَتَّىٰ يُؤْمِنُ﴾ .

صيغ أخرى تفيد النهي :

تلك الصيغة تدل على طلب الكف عن الفعل بأصل وضعها ، لكن ثمة صيغ أخرى تدل على حظر الشيء ، وتطلب الكف والبعد عنه بأساليب مختلفة . فكما تفنن القرآن

(1) ومن ذلك خلٌ ودع وذر ونحو ذلك مما فيه أمر بالكف عن الفعل ، كقوله تعالى : ﴿فَخَلُوا سَبِيلَهُم﴾ و قوله سبحانه : ﴿وَدَعُ أَذَاهِم﴾ و قوله جل شأنه : ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الإِثْمِ وَبِاطِنَهُ﴾ . ومن الجدير بالذكر أن فعل (ذر) تقول فيه ذره أي دعه ، وهو يذره ، ولا يقال منه وذره ولا وذر ، ولكن تركه وهو تارك . واظنarity المستصنفي 411/1 ، « فوائح الرحموت 1 395 » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص 166 » ، « أصول أبي زهرة ص 139 » ، « تفسير النصوص 2/377 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 212 - 213 » ، « دلالات النصوص ص 75 » ، « المعاني في ضوء أساليب القرآن ص 172 » ، « مختار الصحاح مادة كف ومادة وذر » .

ال الكريم في أسلوب توجيه الأوامر ، تفنن أيضًا في أسلوب توجيه النواهي ، فأتى بتعابير بلغة وأساليب متعددة في النهي . ومنها ما يلي :

1 - التصریح بلفظ التحریم ، كقوله تعالى : ﴿ حَرَّمْتُ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ ﴾ [المائدة : 3] .

2 - نفي الحال ، كقوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحْلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَنَّهَا ﴾ [النساء : 19] .

3 - صيغة الأمر بالكف والترك ، كقوله تعالى : ﴿ وَذَرُوهُ ظَاهِرًا إِلَيْهِ وَبِاطِنَهُ ﴾ .
وقوله سبحانه : ﴿ فَاجْتَنِبُوا الْبَحْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الْزُورِ ﴾ .

4 - التصریح بالنهی ، كقوله تعالى : ﴿ وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾ .

5 - عبارة « ما كان له كذا » ، كقوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﴾ .

6 - ذم الفاعل أو لعنه أو وصف الفعل بأنه من الكبائر أو من فساد وتروين الشيطان أو من عمله أو بأن الله لا يرضى عنه أو لا يذكر فاعله ولا ينظر إليه ونحو ذلك مما يفيد الرجر ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفُرُ ﴾ ، وقوله عليه السلام : « ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ؟ » قالوا : بلى يا رسول الله . قال : « الإشراك بالله وعقوق الوالدين » وكان متكتئاً فجلس فقال : « ألا وقول الزور ألا وشهادة الزور » فما زال يكررها حتى قلنا : ليته سكت . [متفق عليه] .

وقوله عليه السلام : « ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيمة ، ولا ينظر إليهم ، ولا يذكرهم ، ولهم عذاب أليم : المسيل إزاره ، والمنان الذي لا يعطي شيئاً إلا مئة ، والمنفق سلطنه بالحلف الكاذب » . [مسلم وأصحاب السنن] .

7 - ذكر عقاب مرتكب الفعل في الآخرة ، كقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَفْتَلُ مُؤْمِنًا مُتَعِمِّدًا فَجَزَّأَهُ جَهَنَّمُ ﴾ . وقوله سبحانه : ﴿ فَلَيْسَ مَثَوَيَ الْمُتَكَبِّرِينَ ﴾ .

8 - ذكر عقابه في الدنيا أو ترتيب الحد على الفعل أو إيجاب الكفارة به ، كقوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْدِيهِمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبُوا ﴾ .

9 - الوعيد على الفعل ، كقوله تعالى لمن تعامل بالربا : ﴿ فَإِذُنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ . وقوله سبحانه في الحديث القدسي : « من عادى لي ولائيا فقد آذنته بالحرب » . [رواه البخاري] .

10 - ورود النهي بلفظ الخبر ، وهي جملة خبرية تستعمل في النهي ، سواء كانت اسمية كقوله تعالى : ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسْوَقٌ وَلَا جِدَالٌ فِي الْحَجَّ﴾ ، وقوله عليه السلام : « لا ضرر ولا ضرار » أو فعلية ، كقوله تعالى : ﴿حِمْتُ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمُ﴾ . هذا . وقد تجتمع عدة صيغ في عبارة واحدة معاً⁽¹⁾ .

(1) وقسم بعضهم النهي إلى صريح ، وهو ما كان لفظاً متضمناً معنى الكف في اللغة جزماً على سبيل الاستعلاء ، والصيغة المضبوطة له هي لا تفعل . وغير صريح ، وهو اقتضاء الكف عن الفعل بغير الصيغة المذكورة وبلا استعلاء ، كالخبر المقصود به النهي . وانظر « أصول أبي زهرة ص 138 » ، « تفسير النصوص 377/2 - 378 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 213 » ، « دلالات النصوص ص 79 - 78 » ، « المعاني في ضوء أساليب القرآن ص 170 و 172 » .

الفرع الثاني

موجب النهي

إذا وردت صيغة الأمر مجرد عن أية بقرينة ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوْا الْمُسْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوْا ﴾ ، فعلام تدل ؟ .

أ - ذهب الجمهور إلى أنها تفيد طلب الكف عن الفعل المنهي عنه على وجه الحتم والإلزام ، وأن مقتضى النهي المطلق التحرير حقيقة ، ولا يدل على سواه إلا بقرينة .
واحتاجوا بما يلي :

1 - إن صيغة النهي (لا تفعل) موضوعة لغة للدلالة على طلب الترك على وجه الحتم والإلزام ، فهي حقيقة لغوية في ذلك ، فتدل على التحرير .

2 - قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنذَكُمُ الرَّسُولُ فَحَذَّرُوهُ وَمَا نَهَكُمْ عَنْهُ فَانْهَوْهُ ﴾ فقد نص القرآن على وجوب الانتهاء عند النهي .

3 - عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ : « ما نهيتكم عنه فاجتنبوا ، وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم .. » الحديث . [رواه مسلم] .

4 - العرف الشرعي ، فإن الشريعة التي جاءت بلسان العرب أحاطت عدم الانتهاء بإطار من الإلزام الشرعي ، فمن يترك المنهي عنه يعد طائعاً ممدوحاً ، ومن يفعل المنهي عنه مهدد بالعقوبة ، وهو مذموم موصوف بالعصيان .

5 - إن الآثار المروية عن الصحابة والتابعين - رضي الله عنهم - تدل على أنهم كانوا يحتاجون بالنهي على التحرير ما لم يصرفه عنه إلى غيره صارف .

6 - كل ما سيق في الاستدلال على أن الأمر للطلب الحتمي يصح أن يساق هنا ؛ لأن النهي في ذاته ليس إلا طلباً للكف ، فهو مثله .

فدلالة النهي على التحرير قائمة على اللغة والشرع وإجماع سلف الأمة على الاستدلال بالمناهي على الفساد ، مثل الربا ونكاح المشرفات .

ب - وذهب بعض العلماء إلى أنها تدل على الكراهة حقيقة ؛ لأنها أقل ما تدل عليه . ولا تدل على التحرير والتحظر إلا بقرينة .

ج - وذهب بعض آخر إلى أنها لفظ مشترك بين الكراهة والتحريم ، فهي لطلب الكف

عن الفعل وتركه ، سواء كان على وجه الحتم أو لا . والقرائن هي التي تعين أحد الأمرين .

د - وذهب آخرون إلى التوقف في موجب النهي⁽¹⁾ .

ورود صيغة النهي في غير التحرير :

الراجح عند الجمهور أن صيغة النهي موضوعة لغة للدلالة على التحرير ، وهي حقيقة لغوية فيه ، ويفهم ذلك منها عند الإطلاق ، لكنها قد تخرج عن معناها الحقيقي إلى آخر مجازي ، يفهم من السياق أو ترشد إليه القراءة . ومن ذلك ما يلي :

1 - الدعاء أو التضرع : وهو ما كان من أدنى إلى أعلى ، كقوله تعالى حكاية عن المؤمنين : ﴿ رَبَّنَا لَا تُرْغِبْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ .

2 - الكراهة : كالنهي عن غمس اليد في الإناء حين الاستيقاظ من النوم قبل غسلها ثلاثاً ، والنهي عن الشرب من في السقاء أو القربة . [متفق عليه] .

3 - الإرشاد : كقوله تعالى : ﴿ لَا تَسْتَوْا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ بُدَّ لَكُمْ تَسْوِيْكُمْ ﴾ .

4 - الالتماس : كقوله تعالى حكاية عن هارون : ﴿ يَبْتَوِمَ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي ﴾ .

5 - التوييخ : كقوله تعالى : ﴿ يَتَأَبَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ فَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا حَيَاً مِنْهُمْ ﴾ .

6 - اليأس والتبييس : كقوله تعالى : ﴿ يَتَأَبَّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا نَعْلَمُ رُوْا الْيَوْمَ ﴾ .

7 - بيان العاقبة : كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَحْسَبْ إِنَّ اللَّهَ غَفِيلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ ﴾ .

8 - التحقيق : كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَمُدَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَعَنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِيَفْتَنُوكُمْ فِيهِ ﴾ .

9 - التمني : كقول النساء :

أَعْيُنِي جُودًا وَلَا تَجْمِدَا أَلَا تَبْكِيَانَ لِصَخْرِ النَّدِي

وهي كلها معانٍ مجازية يتحول التحرير إليها بسبب ما يصبح النهي من قرائن وقد تداخل بعض المعاني بعض ، كما هو ظاهر⁽²⁾ .

(1) المستصفى/1 411 و 418 ، « فوائع الرحموت 395/1 » ، « أصول الخلاف ص 196 » ، « أصول أبي زهرة ص 143 » ، « تفسير النصوص 380/2 - 382 » ، « محاضرات فوزي فوزي 213-214 » ، « دلالات النصوص ص 83 » .

(2) المستصفى/1 418 و 420 ، « فوائع الرحموت 395/1 » ، « أصول الخلاف ص 196 » ، « تفسير النصوص 378/2 - 379 » ، « المعاني في ضوء أساليب القرآن ص 170 - 171 » .

الفصل الثاني

دلالة النهي على الفورية والاستمرار

هل يدل النهي المطلق على دوام الكف ؟ .

أ - ذهب الجمهور من أهل الأصول والعربيـة إلى أن النهي المطلق يدل بصيغته ذاتها على الدوام والاستمرار . واحتجوا بما يلي :

1 - إن النهي يقتضي المنع من دخول الماهية في الوجود ، وإدخالها في أي وقت يعد مخالفة لصيغة النهي .

2 - إن المطلوب - وهو الكف - لا يتحقق إلا إذا كان دائمًا ، فإذا فعله مرة واحدة في أي وقت لا يتحقق الامتثال ، بل يكون عاصيًّا .

3 - إن ما يدل عليه النهي من الترك الحتمي لا يمكن أن يتحقق إلا باستغراق الأوقات كلها . خلافاً للأمر الذي يمكن أن يتحقق مدلوله بمرة واحدة .

ب - وذهب بعض العلماء إلى أنه يدل على مطلق الكف من غير دلالة على الدوام أو المرة .

وااحتجوا بما يلي :

1 - قياساً على الأمر في اجتهادهم ، فكما أن الأمر لا يدل على التكرار ، ولا على الوحدة ، كذلك النهي ، لا يدل بصيغته على الدوام ، ولا على التقدير بزمن .

2 - إذا قال الطبيب للمريض : لا تأكل اللحم . فإن النهي لا يقتضي المنع الدائم عن أكل اللحم ⁽¹⁾ .

هل يقتضي النهي المطلق الفورية ؟

أ - ذهب الجمهور إلى أن النهي المطلق يقتضي المبادرة والفورية . واحتجوا بما يلي :

1 - إن النهي عن الفعل إنما هو تحريم له . وترك الحرم واجب في الحال لتلافي العصيان .

(1) « فواع الرحموت 406/1 » ، « أصول الخلاف ص 196 » ، « أصول أبي زهرة ص 143 » ، « تفسير النصوص 382/2 - 383 » .

- 2 - إن الفور من مستلزمات الاستمرار؛ لأن ما يدل عليه النهي من الترك الحتمي لا يمكن أن يتحقق إلا باستمرار الأوقات كلها.
- 3 - إن النهي عن الشيء، إنما يكون لما في المنهي عنه من مضر أو مفسدة عامة أو خاصة، لا يمكن تجنبها إلا بالكف الفوري مع الاستمرار. وإذا فعل المخاطب ما نهي عنه ولو مرة واحدة عد عاصيًا مخالفًا⁽¹⁾.

صفوة القول: إن صيغة النهي المطلقة عن الزمان والقيد والقرائن والعرف تقضي الديومة والاستمرار الفورية، فيجب الانتهاء في الحال عن المنهي عنه، ثم ينسحب النهي على جميع الأزمنة المستقبلة. غير أنها تقبل التوقيت والإلغاء. والقرائن هي التي تدل على ذلك. كما إذا قال الطبيب للمريض: لا تأكل اللحم. فالقرينة - وهي المرض - دلت على أن النهي مؤقت بزمن وجود المرض، وينتهي بانتهائيه. والله أعلم.

* * *

(1) «فواح الرحموت 406/1»، «أصول الحلف ص 196»، «أصول أبي زهرة ص 143»، «تفسير النصوص 2/382 و 384»، «دلالات النصوص ص 83».

الفصل الثالث

الآثار المتربعة على النهي

الفروع الأول

أنواع المنهيات

حالات النهي :

للنهي حالتان :

- 1 - حالة يرد فيها مع قرينة تشعر أن النهي مع العمل أو التصرف كان لذات النهي عنه أو لغيره من وصف لازم له أو أمر خارجي .
- 2 - وأخرى يرد فيها مطلقاً عن أية قرينة ⁽¹⁾ .

أنواع النهي عنه من حيث السبب :

- المنهي عنه نوعان ؛ منهي عنه لذاته ومنهي عنه لغيره ، سواء وردت مع قرينة أو لا .
- 1 - النهي عنه لذاته : وهو ما كان النهي عنه عين ما ورد عليه النهي ، كالنهي عن الشرك والقتل والظلم والزنى والكذب والإيذاء وشرب المسكرات والمخدرات والوضوء بماء نجس واتخاذ الدواب كراسى ، ونحو ذلك مما يرجع فيه النهي إلى ذات النهي عنه . فهذا النوع قبيح في ذاته ، غير مشروع في أصله ولا وصفه ، فلا يمكن أن يتوجه إليه طلب ، وهو محرم قطعاً وباطل لزوماً ، وما يتربت عليه باطل أيضاً ، كالولد من الزنى ، فإنك لا يلحق نسباً بين خلق من مائه ، وكم العمل المشرك ، فلا يثاب عليه .
 - 2 - النهي عنه لغيره : وهو ما كان النهي عنه غير ما أضيف إليه النهي . أو هو ما نهي عنه من وجه مع وجود أمر به من وجه آخر .

فيكون النهي عنه حسناً في نفسه قبيحاً لغيره . وهو قسمان :

- أ - النهي عنه لوصفه لا لأصله : وهو كل ما نهي عنه لوصف لازم غير منفك ؛ ففي العادات مثل نهي الحائض والمسكران عن الصلاة ، والنهي عن صوم العيد لما يتربت عليه

(1) « تفسير النصوص 387/2 - 389 » .

من الإعراض عن ضيافة الله في ذلك اليوم ، والنهي عن الصلاة في خمسة الأوقات المعروفة ، وفي المعاملات مثل النهي عن بيع الرقيق المسلم لكافر - إذا لم يعتق عليه ، كأن يكون المشتري ابنًا للرقيق - لما فيه من ولایة الكافر على المسلم ، والنهي عن بيع الدرهم بالدرهمين وسائر العقود الربوية ، والنهي عن البيع بشرط فاسد ، ونحو ذلك مما جاء فيه نهي يرجع إلى وصفه لا إلى أصله .

ب - النهي عنه لأمر خارج عنه :

ففي العبادات مثل النهي عن الوضوء بماء مغصوب ، وعن الصلاة في ثوب مسروق أو أرض مغصوبة . فالنهي ليس عن الوضوء ذاته ، ولا عن الصلاة نفسها ، ولا عن صفة فيهما ملزمة لهما ، لكن عن أمر خارج عنهما ، وهو استعمال الإنسان ما لا يملكه ، وليس له فيه حق ، بغير إذن صاحبه .

وفي المعاملات مثل النهي عن البيع بعد النداء لصلاة الجمعة . فالبيع قد استوفى شروطه وأركانه ، لكن إجراءه في ذلك الوقت مظنة لفوats الصلاة وإخلال بتعظيمها⁽¹⁾ .

أنواع النهي عنه من حيث وجوده :

النهي عنه من حيث وجوده نوعان أيضًا :

1 - تصرفات وأفعال حسية : كالزنى والظلم والقتل والسرقة والكذب وشرب المسكرات والمخدرات ، ونحوها مما لا يتوقف وجودها على الشرع ، وإن توافق حكمه عليه . فهي تتحقق حسًا عند من يعلم الشرع ومن لا يعلمه ؛ لأنها كانت معلومة ماهيةً قبل ورود الشرع ، ولم تتغير بالشرع .

2 - تصرفات وأفعال شرعية : وهي التي يتوقف وجودها على الشرع ، ولا تعرف إلا من طريقه ، وتترتب عليها آثار دنيوية وأخروية في مصلحة الفرد والجماعة . وقد حدد لها الشارع أركانًا وشروطًا ، كالصلاحة والصيام والحج والنكاح والبيوع ونحو ذلك⁽²⁾ .

(1) « المستصفى 1/89 » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص 165 - 167 » ، « دلالات النصوص ص 87 - 99 » .

(2) « أصول الشاشي مع التعليق ص 165 - 167 » ، « تفسير النصوص 2/387 - 389 » .

الفرع الثاني

أثر النهي في التصرفات الشرعية

لأشك أن النهي عن التصرفات الحسية يدل على أنها قبيحة في نفسها لمعنى في أعيانها ؛ لأن المنهي عنه هو عين ما ورد عليه النهي ، بلا خلاف بين العلماء ، فلا تكون مشروعة أصلًا . أي لا ذاتاً ولا وصفاً⁽¹⁾ .

أما التصرفات الشرعية فالأمر فيها مختلف ؛ إذ قد ينهى الشارع عن بعض الأعمال المشروعة للمكلف في العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية في حالات خاصة ؛ ولذلك اختلف العلماء في الآثار المتربة على ذلك تبعاً لحالات النهي وأنواع المنهي عنه . والنهي عن التصرفات الشرعية قد يرد مطلقاً ، وقد يرد مقترناً بما يدل على أنه منهي عنه لذاته أو لوصف لازم له أو غيره⁽²⁾ .

١ - النهي غير المطلق

إذا ورد النهي مقترناً بما يدل على السبب فلا يعدو ثلاث حالات ؛ لأنه إما أن يرجع إلى ذات المنهي عنه أو إلى وصفه أو إلى غيره :

١ - المنهي عنه لذاته :

اتفق العلماء على أن هذا النوع من النهي يقتضي بطلان المنهي عنه ، لعدم قابلية المحل للتصرف الشرعي ، كالنهي عن التصرف لانعدام ركته أو لانعدام محله ، سواء كان في الأفعال أو الأقوال ، أو في العبادات أو المعاملات أو الأحوال الشخصية ، كالنهي عن نكاح المحارم والمشرفات غير الكتابيات ومعتدة غيره والنكاح بغير شهود ، وكبيع الميتة والأجنة في بطون أمهاتها ونحو ذلك ، سواء كان النهي أو القبح يعود إلى عين الفعل كالزنى ، أو إلى ركن من أركانه كبيع المسكرات والمخدرات ؛ لأن النهي يرجع إلى ذات المنهي عنه ، فيضاد وجوده ، وإذا أتى المكلف به وقع باطلاً غير مشروع أصلًا ، ولا يترب عليه أي أثر⁽³⁾ .

(1) « أصول الشاشي مع التعليق ص 165 - 166 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 215 » .

(2) « تفسير النصوص 288/2 » .

(3) « المستصفى 24/2 - 25 » ، « الشاشي ص 168 » ، « تفسير النصوص 394/2 و 396 - 397 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 215 » ، « دلالات النصوص ص 87 - 88 » .

2 - المنهي عنه لوصفه :

في هذه الحالة يكون النهي عن التصرف لوصف لازم له لا ينفك عنه ، كالنهي عن الصوم يوم العيد والعقود الربوية والبيع المشتمل على شرط فاسد أو يخالف مقتضى العقد ، ونحو ذلك مما يرجع النهي فيه إلى وصف المنهي ، لا إلى أصله . وانختلف العلماء فيه :

أ - ذهب الجمهور إلى أن النهي عن العمل لوصف لازم له يقتضي فساد كل من الأصل والوصف ، كالمنهي عنه لذاته تماماً ؛ لأن الأصل لا ينفك عن الوصف ، فلا يترتب عليه أي أثر شرعي . ويطلقون عليه اسم الباطل وال fasid⁽¹⁾ . واحتجوا بما يلي :

1 - عن عائشة - رضي الله عنها - أن رسول الله ﷺ قال : « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد ». [رواه مسلم] .

أي مردود عليه غير مقبول ، وما كان مردوداً على فاعله كأنه لم يوجد . والرد إذا أضيف إلى العبادات اقتضى عدم صحتها ، وإذا أضيف إلى المعاملات اقتضى فسادها وعدم إنفاذها . فلا يعول على التصرفات في نظر الشارع إلا إذا كانت وفق ما شرعه وأمر به .

2 - عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال : جاء بلال إلى النبي ﷺ بتمر برني ، فقال له النبي ﷺ : « من أي هذا ؟ » فقال بلال : كان عندنا تمر رديء فبعث منه صاعين بصاع لطعم النبي ﷺ فقال النبي ﷺ عند ذلك : « أوه ، عين الربا ، عين الربا ، لا تفعل ، ولكن إذا أردت أن تشتري ببع التمر بيعا آخر ، ثم اشتري به ». [رواه الشیخان وغيرهما] .

3 - أجمع سلف الأمة على الاستدلال بالمناهي على الفساد . كاستدلالهم على فساد عقود الربا بقوله ﷺ : « لا تبيعوا الذهب إلا مثلًا بمثل ». [رواه الشیخان ومالك] وعلى فساد نكاح المشرفات والمحارم بالنهي عنه .

4 - إن طلب الشارع تلك المأمورات ونفيه عن أن تكون متصفة بوصف خاص يدل بوضوح على أن الشارع إنما يريد القيام بالعمل الذي أمر به حالياً عن ذلك الوصف ، فإذا وقع متصفاً به ، لا يعد هذا العمل هو الذي طلب الشارع ؛ لأنه غير مشروع .

5 - إن سلامة العبادات والعقود تستمد من حكم الشارع بصحتها ، والنهي عنها

(1) « تفسير النصوص 2 / 401 - 402 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 217 » .

يتناهى مع إقراره بسلامتها ، وإنما تناقضت أحکامه . فلا تكون مشروعة مع نهي الشارع عنها .

6 - إن النهي عن الشيء سواء كان لأصله أو لوصفه اللازم يقتضي قبحه ، ويكون فعله معصية ، والقبح والمعصية ينافيان المشروعية ، فيكون النهي عنه باطلًا .

فيقال : الصوم من حيث هو مشروع مطلوب ، لكن من حيث إنه واقع في هذا اليوم غير مشروع . والطوف مشروع ، لكن وقوعه في حالة الحدث غير مشروع . والبيع مشروع ، لكن وقوعه مقترباً بشرط فاسد أو زيادة في العوض في الرييات غير مشروع . فهي كلها بمثابة عقد تخلف شرط من شروطه ⁽¹⁾ .

ب - وذهب الحنفية إلى التفرقة بين النهي المتجه إلى الذات وبين النهي المتجه إلى الوصف الملزם . فقد جعل الإمام أبو حنيفة هذا قسماً ثالثاً بين الصحة والبطلان ، ورأى أنه يوجب فساد الوصف لا انتفاء الأصل ؛ لأن راجع إلى الوصف لا إلى الأصل ؛ ولذلك أطلق عليه الحنفية اسم الفاسد . فالباطل عندهم ما ليس مشروعًا بأصله ولا بوصفه .

والصحيح ما كان مشروعًا بأصله ووصفه . وال fasد ما كان مشروعًا بأصله دون وصفه . ولما كان النهي في هذه الحالة إنما يقتضي - في اجتهاد الحنفية - فساد الوصف دون الأصل ، ربوا على التصرف بعض الآثار . واحتجوا بما يلي :

1 - إن النهي عنه لوصفه لا يستوي مع النهي عنه لذاته ؛ فهناك يكون النهي عنه هو عين ما ورد عليه النهي كما سلف . وهنا يكون النهي عنه غير ما أضيف إليه النهي ، فيكون حسناً بنفسه قبيحاً لغيره .

2 - إن النهي لا يقتضي الفساد ما دام النهي عنه قد استوفى شروطه وأركانه ؛ لأن أصل الماهية سالم من المفسدة ، والنهي إنما هو في الخارج عنها .

فلو قلنا بالفساد مطلقاً لسوينا بين الماهية المتضمنة للفساد وبين السالمه عن الفساد ولو كانا مستويين لامتناع المسمى لامتناع كونه قبيحاً لعينه حال كونه مشروعًا في أصله ، وقد أمر الشارع به . فيكون المباشر له مرتكباً الحرام لغيره لا لنفسه .

ولو قلنا بالصحة مطلقاً لسوينا أيضاً بين الماهية السالمه في ذاتها وصفاتها وبين الماهية

(1) « المستصفى 90/1 و 27/2 » ، « أصول أبي زهرة ص 144 » ، « تفسير النصوص 402 - 403 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 217 » ، « دلالات النصوص ص 91 » .

المتضمنة للفساد في صفاتها ، وذلك غير جائز ، فإن التسوية بين مواطن الفساد وبين السالم عن الفساد خلاف القواعد . فتعين حينئذ أن يقابل الأصل بالأصل والوصف بالوصف .

وتوضيع ذلك أن نقول : إن أصل الماهية سالم عن النهي ، والأصل في تصرفات المسلمين وعقودهم الصحة حتى يرد نهي . فثبت لأصل الماهية الأصل الذي هو الصحة ، وثبت للزيادة المتضمنة للفساد الوصف العارض والنهي . فيفسد الوصف دون الأصل .

3 - إن النهي عن الشيء يستدعي إعكان وجوده ، كما أن حقيقة النهي تستوجب كون النهي عنه ممكناً ، فيثاب بالامتناع عنه ، ويعاقب بفعله ؛ لأن النهي عن المستحيل عبث . وإمكانه إما بحسب المعنى الشرعي أو اللغوي ، والثاني باطل ؛ لأن المعنى اللغوي لا يوجب المفسدة التي نهى عنه لأجلها ، فتعين الأول ، ويكون النهي عن غير مستحيل .

4 - إن النهي يدل على أنه معصية ، لا على أنه لا يفيد حكمه ، كالمملك . فنقول بصحته لا يباحته ، والقبح مقتضى النهي ، فلا يثبت وجه يُبطل النهي . بل يثبت على الوجه الذي رأيناه ، وهو القبح لغيره . فموجب البيع ثبوت الملك ، وموجب النهي حرمة التصرف . وقد أمكن الجمع بينهما ، بأن يثبت الملك ويحرم التصرف .

وبمعنى آخر إن النهي يقتضي القبح ، كما أنه يقتضي الإمكان ، ولابد من رعاية الأمرين ، وذلك بأن يحمل القبح على القبح لغيره ، وهو لا ينافي الصحة ، فيكون في ذلك محافظة على المقتضى ، وهو القبح ، وعلى المقتضى ، وهو النهي⁽¹⁾ .

وبناء على ذلك قال الحنفية : « النهي عن التصرفات الشرعية يقتضي تقريرها » ومرادهم أن التصرف بعد النهي يبقى مشروعًا كما كان ؛ لأنه لو لم يبق مشروعًا لكان المكلف عاجزًا عن تحصيل المشروع . وحيئذ يكون ذلك نهياً للعجز . وذلك محال . وكان عاجزاً ؛ لأن التصرف الشرعي بعد النهي ، لو لم يبق مشروعًا لم يكن متصوراً ؛ لأن تصور الفعل الشرعي إنما يكون من حيث الشرع . وبه فارق الأفعال الحسية⁽²⁾ .

3 - النهي عنه لغيره :

وفي هذه الحالة يكون النهي عن التصرف لأمر خارج عنه ، أي شيء في غيره ، كال موضوع براءة مخصوص والصلة في الأرض المخصوبة أو في الثوب المسروق ، وكالبيع

(1) المستصنفي 90/1 ، الفروق 84-83/2 ، أصول أبي زهرة ص 144 ، دلالات النصوص ص 89-90 ، تفسير النصوص 402/2 ، محاضرات الدكتور فوزي ص 217 - 218 .

(2) أصول الشاشي مع التعليق ص 167 - 168 .

وقت النداء يوم الجمعة ، والوطء في الحيض ، والخطبة على الخطبة ، وتلقي الركبان والسلع قبل أن تصل إلى السوق ، ونحو ذلك مما يكون النهي عنه لأمر مجاور ينفك عنه . أي يجتمع مع النهي عنه كما يتحقق بدونه . وانختلف العلماء فيه :

أ - ذهب أحمد في أشهر الروايتين عنه والظاهرية ومالك في رواية عنه إلى بطلان هذه التصرفات ، وعدم التفرقة بين النهي عنه لذاته والنهي عنه لغيره . واحتجوا بما يلي :

1 - ما احتاج به الجمهور سابقًا على بطلان المنهي عنه لذاته والنهي عنه لوصفه .

2 - إن الصحة تقتضي الثواب ، والنهي يقتضي العقاب ، فلا يثاب ويعاقب في وقت واحد بسبب عمل واحد .

3 - إن النهي يتوجه إلى المفاسد ، فيستوجب بطلان ، ويصبح المنهي عنه معدومًا في نظر الشارع ، والمعدوم شرعاً كالمعدوم حسناً .

4 - ليس ثمة فرق بين الأصل وغيره من وصف أو أمر خارج عنه في موارد النهي كلها ، فمتى ورد النهي بطل التصرف ، وأصبح معدوماً شرعاً .

فالصلة في دار مخصوصية أو ثوب مخصوص تقع باطلة ؛ لأنها غير مشروعة في اجتهادهم ، فلا يترتب عليها أثرها الشرعي⁽¹⁾ .

ب - وذهب الجمهور إلى أن النهي لا يقتضي بطلان العمل في هذه الحالة ولا فساده ، بل يبقى صحيحاً يتصرف بالمشروعية ، وترتبط عليه آثاره المقصودة منه ، إلا أنه يكون مكروهاً أو محرماً ؛ لأن جهة المشروعية فيه تخالف جهة النهي ، فلا تلازم بينهما .

فتتعقد تلك الأفعال في اجتهادهم وترتبط عليها آثارها الشرعية ؛ لأن النهي عنها لا يقتضي بطلان ولا الفساد ، لكنه يورث الإثم أو الكراهة لوقوعها في غير الوجه الكامل الذي قدره الشارع ؛ لأن النهي هنا لأمر خارجي عنها ، فجهة صحة التصرف منفكة عن جهة توجيه النهي⁽²⁾ .

النهي المطلق

إذا ورد النهي مطلقاً عن قرائن تشعر أن النهي عن الفعل أو التصرف كان لذات

(1) «أصول أبي زهرة ص 144» ، «تفسير النصوص 2/ 400» ، «محاضرات الدكتور فوزي ص 216» .

(2) «أصول أبي زهرة ص 144» ، «تفسير النصوص 2/ 398» ، «محاضرات الدكتور فوزي ص 216» ، «دلائل النصوص ص 91 - 92» .

النهي عنه أو لغيره ، فإن النهي يقتضي التحرير . وارتكاب الفعل المحرم يستوجب الإثم والعقاب في الآخرة . وانختلف العلماء فيما يترتب على هذا التصرف في الدنيا .

أ - ذهب الجمهور - ومنهم المالكية والشافعية والحنبلية والظاهرية وبعض الحنفية - إلى أن النهي في هذه الحال يقتضي الفساد والبطلان ، سواء كان في العبادات أو المعاملات . واحتجوا بما يلي :

1 - ما احتجوا به سابقاً في بطلان النهي عنه لوصفه الملائم له .

2 - إن الشارع إذا نهى المكلف عن عمل ما نهيا مطلقاً دون أن يقيده بما يدل على أنه لذات النهي عنه أو لغيره من صفة عرضت أو أمر خارجي عنه ، فإن نهيه يكون منصباً على ذات الشيء على سبيل الحقيقة ؛ لأن المطلق ينصرف إلى الكامل ، والكمال في الشيء إنما يكون لذاته ، فلا ينصرف إلى غيره مجازاً إلا بدليل .

3 - إن سلامة التصرفات الشرعية من عبادات ومعاملات إنما تستمد من حكم الشارع بصحتها لاستيفائها ما حدده لها في أوامره ونواهيه . والنهي مع الإقرار بالسلامة مدعاة للتناقض ، فتنزه أحكام الشارع عنه ⁽¹⁾ .

ب - وذهب الحنفية وبعض الشافعية إلى أنه لا يقتضي الفساد . واحتجوا بما يلي :

1 - ما احتج به الحنفية سابقاً في فساد النهي عنه لصفته وعدم بطلانه .

2 - إن المراد بالفساد تخلف الأحكام عن تلك التصرفات وخروجها عن كونها أسباباً مقيدة للأحكام . والفساد بهذا المعنى لا يقتضيه النهي في النهي عنه .

فلو قال الشارع : نهيتك عن الطلاق في الحيض لعينه ، لكن إن فعلت بانت زوجتك . ونهيتك عن إزالة التجasse بالماء المغصوب ، لكن إن فعلت طهر الثوب ، ونحو ذلك ، فليس ثمة امتناع ولا تناقض ، وإنما التناقض لو قال : حرمت عليك الطلاق ، وأمرتك به أو أبتحته لك . فالنهي عن العمل لا يكون مناقضاً لمشروعيته على هذا التفسير ، والت祓 يقتضي العقاب في الآخرة ، دون تخلف الثمرات والأحكام عنه في الدنيا .

3 - إن الفساد يعني تخلف الأحكام في النهي عنه إنما أن يُستدل عليه من جهة اللغة أو من جهة الشرع . فأما من حيث اللغة فإن الأحكام الشرعية لا يناسبها اللفظ من حيث وضع اللسان ، وأما من حيث الشرع ، فلم يقم دليل على أن النهي يقتضي فساد

(1) « تفسير النصوص 2 / 389 - 391 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 94 » .

النهي عنه ، ولو قام دليل على أن النهي يقتضي ذلك ، ونقل عن النبي ﷺ صريحاً لكان ذلك تصرفاً من جهة الشرع في اللغة بالتغيير ، ويجب قبوله⁽¹⁾ .

هذا وذهب بعض العلماء - واختاره بعض المحققين من علماء الأصول ، كالغزالى والرازى وابن الملاحمى - إلى أن النهى إن كان في العبادات فسدت مطلقاً ، كالنهى عن صوم يوم العيد وأيام التشريق . وإن كان في المعاملات لم تفسد ، كالنهى عن البيع وقت النداء للجمعة والنهى عن تلقي الركبان والسلع في الشراء⁽²⁾ .

واحتاجوا على فساد العبادات بما يلي :

1 - ما احتاج به الجمهور على بطلان النهي عنه مطلقاً .

2 - إنما يقصد بأداء العبادات التقرب إلى الله ، ولا يتقرب إليه بما نهى عنه .

3 - إن العبادات تكليفات دينية تعلقت بها أوامر الله ، وإلا كان الأمر والنهى واردين على موضع واحد ، فيكون التناقض ، ويكون الأداء مع النهي أداء لأمر لا يعده الشارع عبادة .

واستدلوا على أن النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد ما دام لا يمس ركناً من أركانها أو شرطاً من شروطها المقررة بما يلي :

1 - ما احتاج به الجمهور على الخبلية في عدم بطلان النهي عنه لغيره .

2 - إن الحكم بالصحة أو الفساد حكم وضعى يترتب عليه كون العقد يوجب آثاره أو لا يوجبه ، وآثار العقود تتبع الشروط والأركان التي قررها الشرع ، فإن تحققت فقد تحقق الأثر .

3 - إن العبادات تكليفات دينية تعلقت بها أوامر الله ، وإلا كان الأمر والنهى واردين على موضع واحد ، فيكون التناقض ، ويكون الأداء مع النهي أداء لأمر لا يعده الشارع عبادة .

واستدلوا على أن النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد ما دام لا يمس ركناً من أركانها أو شرطاً من شروطها المقررة بما يلي :

- ما احتاج به الجمهور على الخبلية في عدم بطلان النهي عنه لغيره .

(1) «المتصفى 25/2 - 26» ، «فواخ الرحموت 396/1» ، «تفسير النصوص 389/2 و 391 - 392» .

(2) «فواخ الرحموت 396/1 - 397» ، «أصول أبي زهرة ص 144» ، «تفسير النصوص 390/2» .

- إن الحكم بالصحة أو الفساد حكم وضعی يتربّع عليه كون العقد يوجب آثاره أو لا يوجّها ، وآثار العقود تتبع الشروط والأركان التي قررها الشرع ، فإن تحققت فقد تحقّق الأثر .

- إن العقود ونحوها من الأمور العادية التي ترتبط بمعايش الناس وأعمالهم الدنيوية ، وليس المقصود منها التقرب إلى الله ، وإنما هي من المباحث التي يتخيّرها المكلّف لصالح نفسه ⁽¹⁾ .

وصفوة القول : إن النهي المطلق عن المشروعات يقتضي أن يكون المنهي عنه قبيحاً لعينه عند الجمهور ، فيكون التصرف باطلًا .

أما عند الخنفية فيقتضي أن يكون المنهي عنه قبيحاً لغيره ، ويكون صحيحاً بأصله إلا إذا دل الدليل على أن النهي لقبح في ذات المنهي عنه .

إذا وجدت قرينة أو دليل على أن النهي لمعنى في غير المنهي عنه ينظر :

- فإن كان هذا المعنى وصفاً لازماً للمنهي عنه غير منفك فهو باطل عند الجمهور .
أما عند الخنفية فهو صحيح بأصله لا بوصفه ، ويسمونه فاسداً ؛ لأن الصحة تتبع الشروط والأركان في اجتهادهم ، فيكون في ذاته حسناً وصحيحاً ، وبالنظر إلى غيره فاسداً وقبيحاً .

- وإن كان ذلك المعنى وصفاً مجاوراً للمنهي عنه ، وليس بلازم ، كالبيع وقت النساء لصلة الجمعة فهو صحيح بالاتفاق بين الخنفية وأكثر الجمهور .
وخالف في ذلك الحنبلية والظاهرية ، فرأوه باطلأ ⁽²⁾ .

فالأصل عند الجمهور في المنهي عنه البطلان إلا عند الضرورة ، والضرورة مقتصرة على ما إذا دل الدليل على أن النهي لمعنى مجاور للمنهي عنه . خلافاً للحنبلية والظاهرية .

والالأصل عند الخنفية في المنهي عنه أن يكون موجوداً وصحيحاً شرعاً إلا عند الضرورة ، والضرورة منحصرة عندهم فيما إذا دل الدليل على أن النهي لمعنى في ذات المنهي عنه أو في جزئه . وبذلك فرقوا بين الفساد والبطلان خلافاً للجمهور ⁽³⁾ .

(1) أصول أبي زهرة ص 144 - 145 ، « دلالات النصوص ص 152 » .

(2) « محاضرات الدكتور فوزي ص 217 و 219 » .

(3) « محاضرات الدكتور فوزي ص 220 - 221 » .

الفرع الثالث

امثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف

المثال الأول : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ [الجمعة : 9] .

دللت الآية على حرمة البيع والشراء وسائر المعاملات وقت النداء لصلاة الجمعة ، وخاص البيع ؛ لأنه أكثر ما يشغله أصحاب الأسواق . وانختلف العلماء في عقد البيع في ذلك الوقت :

أ - ذهب الجمهور - ومنهم من فرق بين العبادات والمعاملات في الفساد - إلى انعقاد البيع وترتيب آثاره ، وإن كان قد عصى الله بذلك ؛ لأن النهي وارد لسبب خارج عن العقد ، يعود إلى العاقدين .

ب - وذهب مالك في المشهور عنه والحنبلية والظاهرية إلى أنه لا يعقد . وقالوا : يفسخ العقد ؛ لأنه وقع على خلاف ما طلبه الشارع ⁽¹⁾ .

المثال الثاني : عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تُلْقِي الرَّكَبَانَ ، وَلَا يَعِظُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ ، وَلَا تَنْاجِشُوا ، وَلَا يَعِظُ حَاضِرٌ لَبَادٍ ». [رواه الشیخان ومالك] .

أ - ذهب بعض العلماء - ومنهم أحمد في رواية - إلى أن النهي للتحريم ، والتحريم يقتضي الفساد ، فأبطلوا البيع ، ولم يرتبوا عليه أي أثر .

ب - وذهب الجمهور إلى أن العقد صحيح ، لكنه محرم ، فالعائد عاص يستحق العقاب ؛ لأن العقد قد توفرت شروطه وأركانه ، لكن يترتب عليه ضرر لأحد المتعاقدين أو آخر ؛ ولذلك قالوا : يعطي المتضرر حق المطالبة بفسخ العقد إذا وقع . ولم يبنوا على النهي فساد العقد ؛ لأنه لأمر خارج عنه ⁽²⁾ .

المثال الثالث : عن عمر - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام هذين اليومين ، أما يوم الأضحى فتأكلون فيه من لحم نسككم ، وأما يوم الفطر ففطركم من

(1) « تفسير الماوردي 237/4 » ، « بداية المجتهد 6 / 315 - 316 » ، « تفسير آيات الأحكام 2 / 582 » .

(2) رأى أكثر العلماء أن تلقي الركبان إذا وقع جاز مع الكراهة ، وصاحب السلعة بالخيار إذا أتى السوق . وقال الحنفية : لا خيار له . « وانظر بداية المجتهد 7 / 299 » ، « المغني 6 / 312 - 313 » ، « دلالات النصوص ص 91 - 92 » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص 152 - 153 » .

صوماكم . [متفق عليه] .

وعن أبي سعيد - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين ؛ يوم الفطر ويوم النحر . [متفق عليه] .

وعن عائشة وابن عمر - رضي الله عنهم - قالا : لم يُرخص في أيام التشريق أن يُصوم إلا عند من لم يجد الهدى . [رواه البخاري] .

وعن نبيشة الهذلي - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ : « أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر الله عز وجل » . [رواه مسلم وأحمد] .

أجمع العلماء على تحريم صوم يومي العيد ، وذهب أكثرهم إلى تحريم صوم أيام التشريق إلا من لم يجد الهدى ⁽¹⁾ لهذه الأحاديث . فإن صام فيها :

أ - ذهب الجمهور - ومنهم القائلون بأن النهي يقتضي الفساد مطلقاً ، والقائلون بأنه يقتضي الفساد في العبادات دون المعاملات - إلى عدم انعقاد الصوم في هذه الأيام ؛ لأن النهي متعلق في اجتهادهم بذات الصوم .

قالوا : وإن نذر أن يصوم فيها لم ينعقد نذره ، ولا يلزمها شيء .

ب - وذهب الحنفية إلى أنه فاسد لا باطل ، والصوم في اجتهادهم صحيح ؛ لأنه مشروع بأصله دون وصفه ؛ وذلك لما فيه من الإعراض عن ضيافة الله . وهذا وصف لازم للصوم ، لكنه خارج عنه غير داخل في مفهومه . فكان مشروعًا بأصله لا بوصفه ، واستحق الفساد دون البطلان .

ولكون الصوم طاعة بأصله ، والنهي لعارض ، وهو الزمن ، صح النذر به في اجتهادهم ، ويقضيه في غيرها ، فإن صام فيها أجزاء وأئم . ووافقوا أيضًا على أنه يصح الصوم فيها عن نذر مطلق لكن مع الحرمة ⁽²⁾ .

(1) والسبب في اختلافهم تردد قوله ﷺ : « أيام أكل وشرب » بين أن يحمل على الوجوب أو الندب ، فمن حمله على الوجوب قال : يحرم الصوم فيها ، ومن حمله على الندب قال : الصوم مكروه فيها . « بداية المجتهد 5/218 - 218 » .

(2) « المجموع 393/6 و 396 » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص 48 ، 168 » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص 221 ، ص 223 » ، « دلالات النصوص ص 89 - 91 » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص 153 » .

أهم المصادر والمراجع

- 1 - تفسير النكت والعيون لأبي الحسين علي بن حبيب الماوردي البصري ، تحقيق خضر محمد خضر ، مطابع المقهوي في الكويت عام 1402 هـ 1982 م .
- 2 - تفسير آيات الأحكام للشيخ محمد علي الصابوني . منشورات مكتبة الغزالي ، دمشق ، سورية عام 1400 هـ 1980 م .
- 3 - معجم القراءات القرآنية للدكتورين أحمد مختار وعبد العال سالم مكرم ، طبعة جامعة الكويت عام 1403 هـ 1983 م .
- 4 - جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ لجده الدين أبي السعادات المعروف بابن الجوزي ، تحقيق وتعليق عبد القادر الأرناؤوط ، طبعة عام 1389 هـ 1969 م .
- 5 - فيض القدير شرح الجامع الصغير لعبد الرؤوف المناوي ، طبعة دار الفكر عام 1391 هـ 1972 م .
- 6 - المجموع شرح المذهب للنووي مع تكملة السبكي وتكميلة المطيعي ، طبعة مكتبة الإرشاد ، جدة .
- 7 - المغني لابن قدامة ، طبعة مكتبة الرياض الحديثة عام 1401 هـ 1981 م .
- 8 - الهدایة في تحریج أحادیث البدایة لأحمد بن محمد بن الصدیق الغمّاری الحسینی مع بدایة المجتهد ونهاية المتصدی لأبی الولید محمد بن أبی الرؤوف ، تحقیق یوسف عبد الرحمن المرعشلی وعدنان علی شلاق ، طبعة عالم الکتب 1407 هـ 1987 م .
- 9 - الكافي في فقه أهل المدينة المالكي لابن عبد البر ، طبعة مكتبة الرياض الحديثة عام 1398 هـ - 1978 م .
- 10 - المستصفى من علم أصول الفقه لأبي حامد محمد بن محمد الغزالی .
- 11 - ومعه فوائق الرحموت لعبد العلي محمد بن نظام الدين الانصارى شرح مسلم الشبوت في أصول الفقه لحب الله بن عبد الشكور ، الطبعة الأولى عام 1324 هـ ، المطبعة الأميرية ببولاق ، مصر .
- 12 - الفروق لشهاب الدين الصنهاجي المشهور بالقرافي ، طبعة دار المعرفة بيروت .
- 13 - أصول الشاشي لأحمد بن محمد بن إسحاق أبي علي الشاشي وبهامشه عمدة الحواشى للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي ، طبعة دار الكتاب العربي بيروت ، لبنان 1402 هـ - 1982 م .

- 14 - مختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر ، المعروف بشرح الكوكب المنير .
تأليف : محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار ، تحقيق الدكتورين محمد الزحيلي ونزير حماد ، طبعة دار الفكر بدمشق عام 1400 هـ - 1980 م .
- 15 - مجموع فتاوى ابن تيمية ، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد ، مطابع دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان عام 1398 هـ .
- 16 - إعلام الموقعين عن رب العالمين لشمس الدين أبي عبد الله المعروف بابن قيم الجوزية ، راجعه وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد ، طبعة دار الجليل ، بيروت ، لبنان .
- 17 - أصول الفقه لمحمد أبو زهرة ، طبعة دار الفكر العربي بالقاهرة .
- 18 - علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلف ، طبعة دار القلم للطباعة والنشر بالكويت عام 1398 هـ 1978 م .
- 19 - تاريخ التشريع الإسلامي لحمد الخضري ، طبعة دار القلم بيروت عام 1983 م .
- 20 - تفسير النصوص في الفقه الإسلامي للدكتور محمد أديب الصالح ، الطبعة الثانية ، منشورات المكتب الإسلامي .
- 21 - محاضرات الدكتور محمد فوزي فيض الله في علم أصول الفقه على طلاب كلية الشريعة في جامعة دمشق .
- 22 - الاجتهاد في الشريعة الإسلامية للدكتور محمد فوزي فيض الله ، مكتبة دار التراث بالكويت عام 1404 هـ 1984 م .
- 23 - دلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام منها في ضوء أصول الفقه الإسلامي دراسة تحليلية وتطبيقية للدكتور مصطفى إبراهيم الزلي ، مطبعة أسعد بعدداد عام 1983 م .
- 24 - لسان العرب .
- 25 - القاموس الحيط للفيروز أبادي .
- 26 - المصباح المنير للفيومي .
- 27 - الزاهر في غريب الفاظ الشافعي لأبي منصور الأزهري ، الطبعة الأولى عام 1399 هـ 1979 م وزارة الأوقاف الكويت .
- 28 - الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان عام 1401 هـ 1981 م .
- 29 - الدر المصون في علوم الكتاب المكنون لأحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي ، تحقيق الدكتور أحمد خراط ، طبعة دار القلم 1406 هـ 1986 م .

- 30 - شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، ومعه كتاب منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل لـ محمد محبي الدين عبد الحميد ، الطبعة الرابعة 1384 هـ 1964 م .
- 31 - مغني الليبيب عن كتب الأغاريب لابن هشام جمال الدين عبد الله بن يوسف ، تحقيق الدكتور مازن المبارك ومحمد علي حمد الله ومراجعة سعيد الأفغاني ، طبعة دار الفكر عام 1969 م .
- 32 - التنبية على الأساليب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم واعتقادهم لأبي محمد عبد الله بن السيد بطليموس . تحقيق الدكتورين أحمد حسن كحيل وحمزة عبد الله النشرتي طبعة دار الاعتصام 1398 هـ 1978 م .
- 33 - الكوكب الدرري فيما يتخرج على الأصول التحورية من الفروع الفقهية ، للإمام جمال الدين الإسنوى الطبعة الأولى عام 1405 هـ 1985 م دار عمار للنشر والتوزيع .
- 34 - البلاغة الواضحة لعلي الجارم ومصطفى أمين ، طبعة دار المعارف بالقاهرة .
- 35 - البلاغة العربية في ثوبها الجديد للدكتور بكري شيخ أمين ، طبعة دار العلم للملائين بيروت عام 1982 م .
- 36 - المعاني في ضوء أساليب القرآن الكريم للدكتور عبد الفتاح لاشين ، طبعة المكتبة الأهلية عام 1983 م .
- 37 - كشف المعاني في المتشابه من المثاني لبدر الدين بن جماعة ، تحقيق عبد الجبار خلف ، طبعة دار الرفاء بالمنصورة عام 1410 هـ 1990 م .
- 38 - الإنفاق في بيان أسباب الاختلاف لولي الله الدهلوi ، راجعه وعلق عليه الشيخ عبد الفتاح أبو غدة ، طبعة دار النفائس ، بيروت عام 1398 هـ 1978 م .
- 39 - الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم للدكتور يوسف القرضاوي ، طبعة دار الصحوة للنشر والتوزيع بالقاهرة عام 1411 هـ 1990 م .
- 40 - مقدمة في أسباب اختلاف المسلمين وتفرقهم لـ محمد العبدة وطارق عبد الحليم ، طبعة دار الأرقام بالكويت عام 1406 هـ 1986 م .
- 41 - أسباب اختلاف الفقهاء للدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي ، طبعة مكتبة الرياض الحديث عام 1397 هـ 1977 م .
- 42 - موقف الأمة من اختلاف الأئمة لعطية محمد سالم ، طبعة مكتبة دار التراث بالمدينة المنورة عام 1410 هـ 1989 م .

الفهرس

	الموضوع	
	الصفحة	المقدمة
3	الباب الأول : الاجتهداد و مراحله الزمنية	الاجتهداد والاختلاف
7	تعريف الاجتهداد	توطئة في أن الاختلاف في الرأي من طبيعة البشر
9	مراحله الزمنية	الباب الأول : الاجتهداد و مراحله الزمنية
11	الفصل الأول : الاجتهداد و مراحله	الفصل الثاني : الاجتهداد في زمن النبي ﷺ
13	التعريف	نماذج من اجتهداد الصحابة (رضي الله عنهم) في عصر النبي ﷺ
13	وصول السنة و ثبوتها لديهم	الفصل الثالث : اجتهداد خير القرون بعد وفاة النبي ﷺ
14	الاختلاف في فهم النص لدى التطبيق	نماذج من اجتهداد الصحابة (رضي الله عنهم) بعد وفاة النبي ﷺ
15	عدم وجود نص خاص أو معلم يشمل الواقعه	الفصل الرابع : أسباب الاختلاف بين الصحابة رضي الله عنهم
18	الاجتهداد في عصر التابعين و بعده :	الاجتهداد بعد عصر التابعين إلى نهاية القرن الرابع
20	الاجتهداد في عصر التابعين	الاجتهداد بعد منتصف القرن الرابع
24	الاجتهداد بعد عصر التابعين إلى نهاية القرن الرابع	نورع السلف عن التسرع في الفتوى
24	دليلاً وجوباً للاجتهداد	الباب الثاني : ضرورة الاجتهداد
26	الفضل الثاني : محل الاجتهداد	الفصل الأول : ضرورة الاجتهداد
28	ما لا يسوغ الاجتهداد فيه	الباب الثالث : أهلية الاجتهداد
30	ما يسوغ الاجتهداد فيه	شروط المجتهد
30	الاجتهداد في أهلية الاجتهداد	الباب الثالث : الاجتهداد والتقليد
31	الاجتهداد في شروط المجتهد	
31	الاجتهداد في شروط المجتهد	
33	الاجتهداد في شروط المجتهد	
35	الاجتهداد في شروط المجتهد	
36	الاجتهداد في شروط المجتهد	
39	الاجتهداد في شروط المجتهد	
39	الاجتهداد في شروط المجتهد	
39	الاجتهداد في شروط المجتهد	
41	الاجتهداد في شروط المجتهد	
41	الاجتهداد في شروط المجتهد	
45	الاجتهداد في شروط المجتهد	

الفصل الأول : هل كل مجتهد مصيّب ؟	47
ذهب قوم إلى أن الحق متعدد في المسائل الاجتهادية	47
مذهب الجمهور وحججهم	48
اختلاف أقوال المصوّبين	51
الفصل الثاني : موازنة الأدلة	53
ما قاله الغزالى	53
رأى الجمهور	54
تبنيات	55
الخطيء في الظنيات معدور مأجور	56
الفصل الثالث : التقليد	57
على المجتهد أن يعمل باجتهاده	57
متى يجوز التقليد	57
ليس للمجتهد أن يحمل أحداً على مذهب	59
الفصل الرابع : تغيير الاجتهاد ونقضه	61
الباب الرابع : الاختلاف في الفروع حتم وقوبله ضرورة	63
الفصل الأول : الاختلاف في الفروع حتم	65
وقوع الاختلاف في خير القرون	65
أسباب الاختلاف في الفروع	66
ما معنى الاختلاف رحمة ؟	69
الفصل الثاني : المخالفة والاختلاف	71
ما يجب على المختلفين في الرأي	71
الفصل الثالث : مما يساعد على التسامح	73
الباب الخامس : الفقه الإسلامي ثمرة الاجتهد والاختلاف	75
الفصل الأول : علم الفقه وأصوله	77
تعريف الفقه	77
تعريف علم أصول الفقه	78
تعريف الدليل	78
موضوع علم أصول الفقه	78
موضوع علم الفقه	79
استمدادها	79
الفصل الثاني : الأسباب الرئيسة لاختلاف المجتهدين	80
القسم الثاني	
الاختلاف العارض من جهة اللغة	83

الباب الأول : الاختلاف العارض من جهة الاشتراك واحتمال التأويل	85
الفصل الأول : المشترك وأحكامه	87
الفرع الأول : تعريف المشترك وأقسامه	87
تعريف المشترك	87
أقسامه من حيث الوضع ، أقسامه من حيث أنواع الكلام	88
أقسامه من حيث معانيه	90
الفرع الثاني : أسباب الاشتراك	91
الفرع الثالث : معالجة المشترك	93
الفرع الرابع : عموم المشترك	95
الفصل الثاني : نماذج من المشترك العارض في اللفظة المفردة	97
الفرع الأول : أمثلة المشترك بين معان متضادة	97
المثال الأول : الاختلاف في معنى القروء وحجج كلٌ ثمرة الاختلاف فيها	97
تبيهات	106
المثال الثاني : الاختلاف في معنى « أغفوا اللحي »	107
الفرع الثاني : أمثلة المشترك بين معان مختلفة غير متضادة	109
المثال الأول : الاختلاف في معنى الصعيد الطيب وحجج كلٌ	109
المثال الثاني : الاختلاف في معنى « فإن غم عليكم فاقدروا له »	112
المثال الثالث : الاختلاف في معنى الإحصار والمراد به	116
الفرع الثالث : أمثلة تطبيقية على معالجة المشترك في اللفظة الواحدة	121
المثال الأول : الاختلاف في المراد من كلمة (سلطاناً) في الآية	121
المثال الثاني : الاختلاف في المراد من كلمة (نكح) في الآية	122
المثال الثالث : الاختلاف في المراد من كلمة (مثل) في الآية	122
المثال الرابع : إذا أوصى ملوليبني فلان ، وكان لهم موال من أعلى وأسفل	123
المثال الخامس : إذا قال لزوجته : أنت مثل أمي	123
المثال السادس : إذا أطلق الشمن في البيع	123
الفصل الثالث : نماذج من الاشتراك العارض في اللفظة المفردة بسبب اختلاف أحوالهما في الإعراب والتصريف	124
المثال الأول : الاختلاف في المراد من كلمة ﴿ ولا يضار﴾ في الآية	124
المثال الثاني : الاختلاف في المراد من كلمة ﴿ لا تضار﴾ في الآية	125
المثال الثالث : الاختلاف في « ذكرة الجين ذكرة أمه »	126
الفصل الرابع : نماذج من الاشتراك العارض من قبل تركيب الكلام	131
الفرع الأول : أمثلة التراكيب الدالة على معان متضادة	131
المثال الأول : هل ترجع صفة الدخول في آية الحرام إلى الموصعين ؟	131

المثال الثاني : الاختلاف في معنى : ﴿ وترغبون ان تنكحوهن ﴾	133
المثال الثالث : من الذي بيده عقدة النكاح ؟	133
المثال الرابع : إلى من يعود الضمير في قوله تعالى : ﴿ إن يريد إصلاحا ﴾	134
الفرع الثاني : أمثلة التراكيب الدالة على معانٍ مختلفة غير متضادة	136
المثال الأول : هل (ما) في آية الصيام مصدرية أو اسم موصول ؟ وما وجه الشبه بين صيامنا وصيام من قبلنا	136
المثال الثاني : الاختلاف في حكم قبض المرهون	137
المثال الثالث : الاختلاف في عود الضمير في قوله تعالى : ﴿ فإنه رجس ﴾	137
المثال الرابع : هل وصف العارية في الحديث بالضمان ملازم لها	138
باب الثاني : الاختلاف العارض من جهة دوران الكلام بين الحقيقة والمجاز	141
الفصل الأول : الحقيقة والمجاز	143
الفرع الأول : أحكام الحقيقة والمجاز	143
تعريف الحقيقة	143
تعريف المجاز	143
شروط صحة المجاز	144
أقسام الحقيقة من حيث أصل الوضع	145
وقوع المجاز في الكتاب والسنة	146
من أمثلته في الكتاب والسنة	146
مسوغات المجاز ودعائمه	147
الفرع الثاني : أنواع المجاز	148
المجاز اللغوي ، تعريفه ، أقسامه	148
الاستعارة ، أنواعها	149
بلاغة الاستعارة	151
المجاز المرسل ، تعريفه ، من علاقاته	152
المجاز العقلي ، تعريفه ، من علاقاته	156
أقسام المجاز من حيث التركيب وعدمه	158
بلاغة المجازين المرسل والعقلي	159
الفصل الثاني : الصرير والكتابية	161
الفرع الأول : تعريف الصرير والكتابية وحكمهما	161
تعريف الصرير ، حكمه	161
تعريف الكتابية ، حكمها	161
الفرع الثاني : أقسام الكتابية	163
أقسامها من حيث المكتنی عنه	163
أقسامها من حيث الوسائل	164

165	بلاغة الكلمة
166	الفرع الثالث : هل الكلمة حقيقة أو مجاز ؟
168	الفصل الثالث : تعارض الحقيقة والمجاز
168	الفرع الأول : معالجة المجاز
168	أقسام الحقيقة من حيث الاستعمال
168	هل ثبتت اللغة قياساً
168	ثمرة الاختلاف
169	قواعد في معالجة المجاز
170	صفوة القول في ذلك
172	الفرع الثاني : عموم المجاز
172	هل تراد الحقيقة والمجاز معاً ؟
174	اقتران المجاز بأداة العموم
175	الفصل الرابع : نماذج من معالجة المجاز
175	الفرع الأول : أمثلة المجاز العارض في اللفظة الواحدة
175	المثال الأول : هل قوله تعالى : ﴿فَاتَّى اللَّهُ بِنِيَاهُمْ﴾ حقيقة أو مجاز
175	المثال الثاني : هل قوله ﷺ : « ينزل ربنا » حقيقة أو مجاز
176	المثال الثالث : هل قوله تعالى : ﴿أَوْ لَامْسَتِ النِّسَاءَ﴾ حقيقة أو مجاز
180	تفصيل مذهب الجمهور في اللمس الناقض لل موضوع
182	الفرع الثاني : أمثلة المجاز العارض من طريق التركيب
182	المثال الأول : ما المراد بقوله ﷺ « لا يصلين أحد العصر إلا في بنى قريظة » ؟
183	المثال الثاني : ما المراد بقوله ﷺ : « لا نكاح إلا بولي »
187	الفرع الثالث : أمثلة تطبيقية على تعارض الحقيقة مع المجاز
187	المثال الأول : ما المراد بقوله ﷺ : « المتباعان بالخيار ما لم يتفرقوا »
189	المثال الثاني : حلف لا يأكل من هذه الحنطة ولا نية له ، فللام ينصرف الأكل ؟
190	المثال الثالث : إذا قال لزوجته : أنت بائنة فهو كناية يحتاج إلى نية
190	المثال الرابع : لا تقام العقوبات بالكتابة لوجود الاحتمال والتردد
191	باب الثالث : حروف المعاني
193	توطئة في تعريف الحروف وأنواعها
194	الفصل الأول : حروف العطف
194	الواو ومعانيها
196	هل يجوز حذف الواو إذا دلّ عليها دليل ؟
197	أمثلة تطبيقية على الواو
197	ما المراد بالواو في قوله تعالى : ﴿وَإِنَّهُ لِفَسَقٌ﴾ وهل التسمية شرط للتذكرة ؟
202	هل تدل الواو في آية الوضوء على الترتيب ؟

203	الفاء ومعانيها
205	أمثلة تطبيقية على الفاء
206	ثم ومعانيها
207	أو ومعانيها
210	أمثلة تطبيقية على أو
214	لكن العاطفة
215	أمثلة تطبيقية على لكن
215	بل العاطفة
217	أم العاطفة
218	حتى العاطفة ومعانيها
220	الفصل الثاني : حروف الجر
220	حتى الجارة ومعانيها
222	أمثلة تطبيقية على حتى الجارة
222	من الجارة ومعانيها
224	أمثلة تطبيقية على من
225	إلى ومعانيها
226	خلاصة مذهب الحنفية في دخول ما بعد إلى فيما قبلها
227	أمثلة تطبيقية
227	هل تدل آية الوضوء على دخول المرافق والكعبين في الغسل
229	على ومعانيها
231	مثال تطبيقي : لو قالت : طلقني على ألف فطلقها واحدة
231	في ومعانيها
233	أمثلة تطبيقية
234	اللام ومعانيها
236	الباء ومعانيها
239	أمثلة تطبيقية : ما معنى الباء في قوله تعالى : ﴿فامسحوا برؤوسكم﴾
244	عن ومعانيها
244	الكاف ومعانيها
245	كي الجارة والمصدرية
246	الفصل الثالث : أدوات الشرط
246	إذا ومعانيها
247	إذ ومعانيها
248	أمثلة تطبيقية
248	لولا ومعانيها

القسم الثالث

253	مسلك العلماء في معالجة النصوص لتفسيرها واستنباط الأحكام منها
255	الباب الأول : توطئة في النصوص القطعية والظنية
257	الفصل الأول : النصوص القطعية والظنية
259	أنواع قطعي الدلالة
260	الفصل الثاني : التأويل وظني الدلالة
260	تعريف التأويل
261	مجاله ووجوهه ، شروطه
262	مراتبه ، حكمه
265	الباب الثاني : الوضوح والإبهام في الألفاظ
267	الفصل الأول : وضوح الدلالة وعدمه
267	تعريف الدلالة
267	أقسام اللفظ من حيث وضوح المعنى وعدمه
268	مسلك الحنفية رباعي ومسلك الجمهور ثنائي
269	الفصل الثاني : الواضح ومراتبه
269	1 - الظاهر ، تعريفه
270	أمثلته
271	حكمه
272	2 - النص ، تعريفه ، أمثلته
273	حكمه
274	أمثلة تطبيقية
274	3 - المفسر ، تعريفه ، أمثلته
276	حكمه
276	الفرق بين التغير والتأويل
277	4 - الحكم ، تعريفه
278	أمثلته ، حكمه
280	الفصل الثالث : المبهم ومراتبه في مسلك الحنفية
280	1 - الحفي
280	أمثلته
284	حكمه
284	2 - المشكل ، تعريفه ، منشأ الإشكال ، الفرق بين المشكل والحفي
286	أمثلته

287	حكمه
287	3 - الجمل ، تعريفه ، أنواعه من حيث سبب الإجمال
288	أنواعه من حيث صيغة اللفظ
289	حكمه
289	المجمل بعد البيان
290	نبهات
290	الإشكال في النصوص ليس إيهاماً
291	المشتراك من باب المشكّل ما دام ثمة قرائن
291	ثمة إبهام يعرض من عدم مقارنة النص باخر
292	4 - المتشابه ، تعريفه ، أمثلته ، حكمه
293	الفرق بين الجمل والمتشابه
294	الفصل الرابع : مسلك الجمهور في التقسيم
294	الفرع الأول : واضح الدلالة
294	1 - النص ، تعريفه ، أمثلته
294	حكمه
295	2 - الظاهر ، تعريفه مع الأمثلة ، حكمه
296	التدخل بين النص والظاهر
297	الفرع الثاني : مبهم الدلالة
297	1 - الجمل ، تعريفه ، أسباب الإجمال
298	حكمه
298	صفوة القول عند الجمهور
299	2 - المتشابه ، تعريفه مع الأمثلة
301	الباب الثالث : دلالة الألفاظ على المعاني
303	تمهيد في طرق الدلالة ومسلك العلماء لعرفتها
304	الفصل الأول : مسلك الحنفية
304	1 - دلالة العبارة ، تعريفها ، أمثلتها
305	2 - دلالة الإشارة ، تعريفها ، أمثلتها
308	هل يفيد مدلولاً العبارة والإشارة القطع ؟
309	3 - دلالة النص ، تعريفها
309	أمثلتها
311	هل تفيّد دلالة النص القطع ؟
311	4 - دلالة الاقتضاء ، تعريفها
312	أقسام المعنى الذي يتوقف صدق الكلام على تقديره
314	أمثلة تطبيقية

314	الاختلاف في عموم المقتضى
315	ثمرة الاختلاف
316	أمثلة تطبيقية
318	الفصل الثاني : مسلك الجمهور
318	الفرع الأول : دلالة المنطوق ، تعريفها ، أقسام المنطوق
319	أقسام المنطوق غير الصريح
319	1 - دلالة الاقتضاء ، تعريفها ، أمثلتها
320	2 - دلالة الإيماء ، تعريفها ، أمثلتها
321	3 - دلالة الإشارة ، تعريفها ، أمثلتها
322	الفرع الثاني : مراتب ودللات المنطوق
322	مذهب الحنفية في ترتيب أربع الدلالات
324	مذهب الشافعية في ذلك
325	الفرع الثالث : دلالة المفهوم ، تعريفها ، أنواع المفهوم
325	1 - مفهوم الموافقة ، تعريفه
326	أمثلته ، ما يشترط للأخذ به
327	2 - مفهوم المخالفة ، تعريفه ، أمثلته
328	اختلاف العلماء في الأخذ به
328	مذهب من رأى عدم الأخذ به وأدلةهم
328	الحنفية يقولون بمفهوم المخالفة في المصنفات الفقهية ونحوها
331	مذهب الجمهور الختجين بمفهوم المخالفة وأدلةهم
333	شروط الأخذ بمفهوم المخالفة
336	الفرع الرابع : أنواع مفهوم المخالفة
336	1 - مفهوم الصفة ، تعريفه ، أمثلته
337	ما يدخل ضمن الصفة
337	حجية مفهوم الصفة ومذاهب العلماء مع الأدلة
338	أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف
339	2 - مفهوم الشرط ، تعريفه ، أمثلته ، حجيته
341	أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف
342	3 - مفهوم الغاية ، تعريفه ، أمثلته
343	حجبيته
344	أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف
344	4 - مفهوم العدد ، تعريفه ، أمثلته ، حجيته
345	أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف
347	5 - مفهوم اللقب ، تعريفه ، مثاله

348	مقارنة بين منهجي المخفية والجمهور
349	الباب الرابع : الألفاظ من حيث مقدار شمولها
351	الفصل الأول : الخاص تعريفه
352	حكم الخاص ونوع دلالته
354	الفصل الثاني : العام ، تعريفه ، أمثلته
355	ألفاظ العموم
355	الصيغة التي تفيد العموم لذاتها
357	الصيغة التي تفيد العموم بالواسطة
361	الفصل الثالث : أنواع العام وصفة دلالته
361	الفرع الأول : أنواع العام
363	عطف الخاص على العام
365	الفرع الثاني : التخصيص ، تعريفه واختلاف العلماء فيه
369	الفرع الثالث : حكم العام وصفة دلالته
370	صفة دلالة العام بعد التخصيص
371	مقارنة الأدلة
372	ثمرة الاختلاف
374	الفرع الرابع : خلاصة مسلك العلماء في المقابلة بين الخاص والعام
376	الفصل الرابع : الخصصات
376	الفرع الأول : الخصصات المتصلة
376	1 - الاستثناء ، تعريفه
376	أنواعه ، أدواته
378	شروط التخصيص به
380	ورود الاستثناء بعد جمل متعاطفة واختلاف في عوده
383	أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف
384	2 - الشرط ، تعريفه ، أدواته ، أمثلته
385	شروط التخصيص به
385	3 - الصفة ، تعريفها ، أمثلتها
386	4 - الغاية ، تعريفها ، أدواتها ، أمثلتها
387	5 - بدل البعض من الكل وتعريفه ، أمثلته
389	الفرع الثاني : الخصصات المنفصلة
389	1 - التخصيص بالنص ، أنواعه وأمثلته
391	2 - التخصيص بالإجماع
391	أمثلته
391	3 - التخصيص بالقياس ، تعريفه ، أمثلته

4 - التخصيص بالعقل والحس والعرق وحكمة التشريع	392
الفرع الثالث : أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف بين الحنفية والجمهور في التخصيص ..	395
الباب الخامس : الألفاظ من حيث أوصاف شمولها	399
الفصل الأول : المطلق والمقييد	401
تعريف المطلق	401
تعريف المقييد	401
حكم المطلق	402
حكم المقييد	402
أمثلة تطبيقية عليهما	402
الفصل الثاني : حمل المطلق على المقييد	404
الوجه الأول : أن يكون الإطلاق والتقييد في سبب الحكم	404
الوجه الثاني : أن يكون الإطلاق والتقييد في الحكم نفسه	407
الصورة الأولى : أن يتحدد النصان في الحكم والسبب	407
الثانية : أن يختلفا في الحكم والسبب	407
الثالثة : أن يختلفا في الحكم ويتحدا في السبب	408
الرابعة : أن يتحدا في الحكم ويختلفا في السبب	408
شروط حمل المطلق على المقييد	411
الفصل الثالث : أمثلة تعكس وجهة نظر الحنفية	412
الباب السادس : صيغ التكليف ؛ الأمر	415
توطئة في معنى الحكم وأقسامه	417
الفصل الأول : الأمر	419
الفرع الأول : تعريف الأمر وصيغه	419
تعريف الأمر ، صيغه الأصلية	419
صيغ أخرى تفيد الأمر	420
الفرع الثاني : موجب الأمر	422
ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب	425
الفرع الثالث : ورود صيغ الأمر في غير الوجوب	427
الفرع الرابع : أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف	429
الفصل الثاني : دلالة الأمر المطلق على المرة أو التكرار	431
الفرع الأول : هل يدل الأمر المطلق على التكرار	431
مذاهب بعض العلماء مع أدلةهم	431
مذاهب الجمهور مع أدلةهم	433
الفرع الثاني : مناقشة الأدلة	435
الفصل الثالث : دلالة الأمر المطلق على المجال الزمني	437

الفرع الأول : هل يقتضي الأمر المطلق الفورية ؟	437
الفرع الثاني : هل يقتضي الأمر المطلق الاستيعاب ؟	442
أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف	442
الباب السابع : صيغ التكليف ؛ النهي	443
الفصل الأول : النهي صيغه ومبرره	445
الفرع الأول : النهي وصيغه ، تعريف النهي ، صيغته الأصلية	445
صيغ أخرى تفيد النهي	445
الفرع الثاني : موجب النهي	448
ورود صيغة النهي في غير التحرير	449
الفصل الثاني : دلالة النهي على الفورية والاستمرار	450
الفصل الثالث : الآثار المترتبة على النهي	452
الفرع الأول : أنواع النهيات	452
حالات النهي	452
أنواع النهي عنده من حيث السبب	452
أنواع النهي عنده من حيث وجوده	453
الفرع الثاني : أثر النهي في التصرفات الشرعية	454
النهي غير المطلق	454
1 - النهي عنه لذاته	454
2 - النهي عنه لوصفه	455
3 - النهي عنه لغيره	457
النهي المطلق	458
صفوة القول في ذلك	461
الفرع الثالث : أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف	462
أهم المصادر والمراجع	465
الفهرس	467